

UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE



**PROGRAMA DE DOCTORADO EN HISTORIA Y ESTUDIOS
HUMANÍSTICOS: EUROPA, AMÉRICA, ARTE Y LENGUAS**

**TRANSFORMACIONES DEMOGRÁFICAS Y LA MOVILIDAD ÉTNICA
MISCA EN LA SOCIEDAD COLONIAL DEL ALTIPLANO
CUNDIBOYACENSE DURANTE EL SIGLO XVII, Y EL IMPACTO DE
LOS SISTEMAS DE TRABAJO COLONIALES EN EL COLAPSO DEL
MITAYO MISCA**

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

MARCO MANUEL FORERO POLO

DIRECTORES:

PH.D., DOCTOR, HERACLIO BONILLA

PH.D., DOCTOR, JOSÉ MARÍA MIURA

BOGOTÁ, COLOMBIA

2020

**TRANSFORMACIONES DEMOGRÁFICAS Y LA
MOVILIDAD ÉTNICA MUISCA EN LA SOCIEDAD
COLONIAL DEL ALTIPLANO CUNDIBOYACENSE
DURANTE EL SIGLO XVII, Y EL IMPACTO DE LOS
SISTEMAS DE TRABAJO COLONIALES EN EL COLAPSO
DEL MITAYO MUISCA**

MARCO MANUEL FORERO POLO

ÍNDICE

	Página.
RESUMEN.....	17
AGRADECIMIENTOS.....	21
ESTUDIO PRELIMINAR.....	25
 I PARTE. LA ADMINISTRACIÓN COLONIAL EN TORNO A LA POBLACIÓN INDÍGENA	
CAPÍTULO I.	
Aspectos de la administración colonial en el siglo XVII.....	57
1.1. El sistema colonial y el indígena.....	59
1.2. Las visitas de la tierra.....	74
1.3. La condición del indígena en la sociedad colonial.....	88
1.4. Pueblos de indios.....	105
1.5. Las querellas contra caciques y capitanes.....	136
 II PARTE. TRANSFORMACIONES DEMOGRÁFICAS EN EL ALTIPLANO CUNDIBOYACENSE DURANTE EL PERIODO COLONIAL	
CAPÍTULO II.	
Aproximaciones a una caracterización de la evolución social colonial.....	163
2.1. Población blanca.....	167
2.2. Población mestiza o libres de todos los colores.....	179
2.3. Población indígena tributaria y no tributaria.....	186

III PARTE. SISTEMAS DE TRABAJO INDÍGENAS

CAPÍTULO III.

Mita agraria.....	233
3.1. Mano de obra y conflicto.....	246
3.2. El trabajador indígena tributario	257
3.3. El “concierto” en las haciendas y estancias.....	265

CAPÍTULO IV.

Mita minera.....	283
4.1. Las conducciones.....	294
4.2. El impacto social.....	317

CAPÍTULO V.

Mita urbana.....	327
5.1. La distribución de mano de obra y su impacto.....	330
5.2. Los obrajes.....	336
5.3. Del pueblo de indios a la ciudad.....	345

CONCLUSIÓN.....	355
------------------------	------------

BIBLIOGRAFÍA.....	359
--------------------------	------------

ÍNDICE DE TABLAS

CAPÍTULO I.

Tabla 1. Relación de vecinos españoles y tributarios indígenas, 1560.....	110
Tabla 2. Relación de vecinos españoles y tributarios indígenas en la visita del licenciado Arteaga, 1568.....	111
Tabla 3. Población de la Real Audiencia, 1650.....	131
Tabla 4. Población del Virreinato de la Nueva Granada, 1789.....	132

CAPÍTULO II.

Tabla 1. Crecimiento de la población blanca en el área andina neogranadina, 1570- 1778.....	169
Tabla 2. Aproximación al crecimiento natural de la población blanca (1560- 1700).....	169
Tabla 3. Componente demográfico de la Audiencia de Santa Fe (558 poblaciones en ciudades, villas, pueblos de indios, y sitios o parroquias), 1789.....	171
Tabla 4. Componente demográfico de la provincia de Bogotá, 1789.....	171
Tabla 5. Componente demográfico de la provincia de Tunja, 1789.....	172
Tabla 6. Componente demográfico de la ciudad de Santafé de Bogotá, 1789.....	174
Tabla 7. Aproximación al crecimiento natural de la población blanca en la ciudad de Santafé y Tunja (1570-1778/1780).....	174

Tabla 8. Proporción de hombres y mujeres por componente sociorracial, 1789.....	178
Tabla 9. Composición sociorracial en el territorio neogranadino, 1778.....	181
Tabla 10. Cálculos demográficos de la población libre de todos los colores, 1778.....	182
Tabla 11. Componente demográfico de “libres” en las provincias de Bogotá y Tunja, 1789.....	184
Tabla 12. Crecimiento de la población “libres” en las provincias de Bogotá y Tunja, 1544-1789.....	184
Tabla 13. Aproximación al crecimiento natural de la población de “libres” en la ciudad de Santafé y Tunja (1535 – 1778/80).....	185
Tabla 14. Memoria de los pueblos de indios y de los encomenderos, por Miguel de Ibarra en Santafé, 17 abril 1595.....	188
Tabla 15. Cálculos demográficos de la población indígena total en 1778 y visita de Luis Enríquez en 1602.....	192
Tabla 16. Número de indígenas a partir de visitas realizadas a pueblos de indios de la provincia de Tunja, 1602, 1635-1636, 1755-1756.....	193
Tabla 17. Forasteros en algunos pueblos de indios, 1750.....	196
Tabla 18. Población indígena y vecinos en las ciudades de Santafé y Tunja, 1770.....	202
Tabla 19. Población de tributarios para las ciudades de Santafé y Tunja, 1595-1690.....	202
Tabla 20. Segmentación de hombres y mujeres, casados y solteros por razas para la ciudad de Santafé, 1778.....	204

Tabla 21. Segmentación de hombres y mujeres, casados y solteros por razas para la ciudad de Tunja, 1778.....	205
Tabla 22. Población indígena tributaria de acuerdo con las visitas realizadas en 1593, 1639 y 1758.....	207
Tabla 23. Censo de la ciudad de Santafé de Bogotá, 1778.....	215
Tabla 24. Censo de la ciudad de Santafé de Bogotá, 1779.....	215
Tabla 25. Censo de la ciudad de Tunja, 1779.....	217
Tabla 26. Censo de la ciudad de Tunja, 1780.....	217
Tabla 27. Comparación demográfica entre indios tributarios (1595) y el censo total de indios (1779 y 1780) en la ciudad de Tunja.....	218

CAPÍTULO III.

Tabla 1. Indios concertados del pueblo de Suba, 1657.....	259
Tabla 2. Indios de “concierto” en la hacienda San Vicente desde 1 de junio de 1651 hasta el fin de mayo de 1653.....	265
Tabla 3. Indios concertados del trapiche y hacienda Tena 1652-1654.....	267
Tabla 4. Salarios de indios concertados del trapiche y hacienda Calandayma, desde el 18 de mayo de 1665 hasta el 18 de diciembre de 1666.....	268
Tabla 5. Salarios de mayordomos concertados y curas del trapiche y hacienda Calandayma, desde el 18 de mayo de 1665 hasta el 18 de diciembre de 1666.....	268
Tabla 6. Gastos de la estancia en “concertados” desde 1 de julio de 1676 hasta 1 de enero de 1680.....	270

CAPÍTULO IV.

Tabla 1. Deudas contraídas con los indios tributarios en las conducciones a Mariquita por el minero Cristóbal de Paredes, 1631.....	296
Tabla 2. Listado de indios tributarios en las conducciones (1637-1642).....	298
Tabla 3. Relación de indios tributarios conducidos, huidos, enfermos y muertos, por corregimiento, 1653-1654.....	302
Tabla 4. Relación de indios tributarios conducidos, huidos, enfermos y muertos, por corregimiento, 1655-1656.....	304
Tabla 5. Indios tributarios conducidos a las minas y los huidos en la conducción de 1664.....	305
Tabla 6. Conducciones de indios tributarios a las minas de Mariquita desde las provincias de Tunja y Santa Fe, 1666-1679.....	307
Tabla 7. Corregimiento de Chivatá, estimación de 1.139 tributarios, 1666-1677.....	309
Tabla 8. Corregimiento de Guatavita, estimación de 1.081 tributarios, 1667-1679.....	310
Tabla 9. Corregimiento de Sogamoso, estimación de 955 tributarios, 1666-1677.....	311
Tabla 10. Corregimiento de Ubaté, estimación de 1.158 tributarios, 1667-1679.....	312
Tabla 11. Corregimiento de Turmequé, estimación de 654 tributarios, 1666-1677.....	313
Tabla 12. Corregimiento de Bogotá, estimación de 1.005 tributarios, 1666-1677.....	314

Tabla 13. Corregimiento de Sáchica, estimación de 956 tributarios, 1667-1679.....	315
---	-----

Tabla 14. Corregimiento de Gámeza, estimación de 832 tributarios, 1667-1679.....	316
--	-----

CAPÍTULO V.

Tabla 1. Alquiler de indios tributarios a la ciudad de Santafé de Bogotá (1615).....	333
--	-----

Tabla 2. Mitayos urbano en la ciudad de Santa Fe de Bogotá, siglo XVII.....	335
---	-----

Tabla 3. Alquiler de indios tributarios a la ciudad de Santafé de Bogotá (1624).....	335
--	-----

Tabla 4. Población indígena tributaria de la provincia de Tunja, 1537-1636.....	342
---	-----

Tabla 5. Proporción de indios huidos y ausentes de Duitama, 1602-1611.....	344
--	-----

Tabla 6. Patronos y número de indios contratados mayo de 1602.....	347
--	-----

Tabla 7. Asignación de indios tributarios en órdenes religiosas y clero en Santafé de Bogotá (1602 y 1615).....	348
---	-----

ÍNDICE DE FIGURAS

CAPÍTULO I.

Figura 1. Población según categorías sociorraciales entre distintas provincias 1650-1789.....	133
---	-----

CAPÍTULO II.

Figura 1. Comparativo demográfico del Reyno de Santa Fe y las provincias de Bogotá y Tunja (1789).....	172
Figura 2. Componente sociorracial de matrimonios para 1789.....	177
Figura 3. Progresión de disminución de indígenas tributarios en las ciudades de Santafé y Tunja desde 1595 a 1770.....	203
Figura 4. Segmentación de hombres y mujeres por categorías sociorraciales para la ciudad de Santafé, 1778.....	204
Figura 5. Segmentación de hombres y mujeres por categorías sociorraciales para la ciudad de Tunja, 1778.....	206
Figura 6. Comparación demográfica entre indios tributarios (1758) y el censo total de indios (1778 y 1779) en pueblos de la provincia de Bogotá.....	216
Figura 7. Comparación demográfica entre indios tributarios (1595) y el censo total de indios (1779 y 1780) en la ciudad de Tunja.....	218
Figura 8. Comparativo promedio censos 1778 -1780 de las ciudades de Santafé y Tunja en relación con las categorías sociorraciales.....	220

CAPÍTULO IV.

Figura 1. Conducciones de indios tributarios a las minas de Mariquita desde las provincias de Tunja y Santa Fe, 1666-1679.....	307
Figura 2. Corregimiento de Chivatá, estimación de 1.139 tributarios, 1666-1677.....	309
Figura 3. Corregimiento de Guatavita, estimación de 1.081 tributarios, 1667-1679.....	310
Figura 4. Corregimiento de Sogamoso, estimación de 955 tributarios, 1666-1677.....	311
Figura 5. Corregimiento de Ubaté, estimación de 1.158 tributarios, 1667-1679.....	312
Figura 6. Corregimiento de Turmequé, estimación de 654 tributarios, 1666-1677.....	313
Figura 7. Corregimiento de Bogotá, estimación de 1.005 tributarios, 1666-1677.....	314
Figura 8. Corregimiento de Sáchica, estimación de 956 tributarios, 1667-1679.....	315
Figura 9. Corregimiento de Gámeza, estimación de 832 tributarios, 1667-1679.....	316

ÍNDICE DE IMÁGENES

CAPÍTULO II.

Imagen 1. Censo de la provincia de Quito (1779).....	222
Imagen 2. Censos de la provincia de Mariquita (1778).....	223
Imagen 3. Censos de la provincia de Neyva (1778).....	224
Imagen 4. Censos de la provincia de Popayán (1778).....	225

CAPÍTULO IV.

Figura 1. Minas de Santa Ana en Mariquita (1632).....	325
---	-----

ÍNDICE DE MAPAS

INTRODUCCIÓN

Mapa 1. Ubicación de la familia lingüística Chibcha, etnia Uwa/Tunebo.....	33
Mapa 2. Ubicación de pueblos indígenas en la región andina colombiana.....	36

CAPÍTULO I.

Mapa 1. Pueblo de Soacha, 1627.....	123
Mapa 2. Pueblo de Soacha, 1627.....	124
Mapa 3. Pueblo de Cáqueza, 1677.....	125

Mapa 4. Ubicación de pueblos de indios en el Altiplano Cundiboyacense, siglo XVI.....	149
---	-----

CAPÍTULO III.

Mapa 1. Parroquia de Ciénaga y pueblos de Viracacha y Ramiriquí (sin fecha).....	276
--	-----

CAPÍTULO IV.

Mapa 1. Provincias de Ibagué (blanco), Mariquita (rojo), Honda (amarillo), La Palma (azul), Tocaima y La Mesa (verde) y Guaduas (blanco) (1825).....	287
--	-----

ANEXOS

CAPÍTULO I.

Anexo 1 (1671).....	150
Anexo 2 (1670-1672).....	153
Anexo 3 (1659).....	155
Anexo 4 (1671).....	157

CAPÍTULO II.

Anexo 1. Testimonio de las visitas y poblaciones de los pueblos de Tunja, por Luis Enríquez, 15 de mayo de 1601.....	226
--	-----

Anexo 2. Testimonio de la visita y poblaciones de la ciudad de Tunja, por Luis Enríquez. Santa Fe, 20 de marzo de 1602.....	227
---	-----

CAPÍTULO III.

Anexo 1 (1576).....	277
Anexo 2 (1607).....	280

CAPÍTULO IV.

Anexo 1 (1637-1642).....	323
Anexo 2 (1654).....	324

CAPÍTULO V.

Anexo 1 (1624).....	350
---------------------	-----

RESUMEN

El funcionamiento del sistema económico y social en la fase inicial de conquista y colonización del continente americano dependieron de la utilización de la mano de obra del indígena tributario y la mano de obra esclava africana. Esta mano de obra nativa, que fue distribuida en los diversos sectores de la economía colonial a través de la mita (minera, agraria y urbana), transformó de forma decisiva las comunidades indígenas y conformó una nueva sociedad que se consolidó mediante el establecimiento de categorías sociorraciales y económicas, donde el mestizaje generó la fractura de los sistemas sociales tradicionales y facilitó un complejo proceso de migración y movilidad sociorracial en el periodo colonial.

Durante décadas, las investigaciones de la historiografía colonial colombiana que han profundizado el análisis del siglo XVII se han sustentado en una rigurosa revisión, localización y transcripción de fuentes documentales, que son la base, y aún hoy lo siguen siendo, para la elaboración de cualquier acercamiento al conocimiento histórico del periodo y también funcionan como herramienta fundamental para las investigaciones históricas que todavía requieren de una mayor comprensión y rigurosos análisis por parte de los investigadores, quienes en su mayoría, desde la profesionalización de la historia como disciplina en el país, persisten en señalar una “victimización” del indígena sin puntualizar las formas de resistencia y adaptación que surgieron desde las propias sociedades indígenas frente al nuevo sistema político y socioeconómico que les fue impuesto.

Particularmente en el caso Muisca, se enfatiza únicamente en los mecanismos de trabajo forzado empleados por la Corona española durante los primeros dos siglos de conquista y colonización, específicamente, la denominada *mita*, a través de la vinculación obligatoria del indígena como mano de obra en los sectores económicos coloniales, como responsable de la extinción étnica y lingüística de las comunidades nativas. También esta historiografía se ha enmarcado en un reiterado análisis institucional y jurídico como reflejo de la realidad y la complejidad social

del indígena, específicamente en las transformaciones que surgen entre los siglos XVI y XVIII y que terminan por colapsar la encomienda, principal sistema económico de la conquista, y los factores de sostenimiento de la mano de obra indígena: el resguardo y los pueblos de indios. La historiografía ha construido y establecido que precisamente estos tres sistemas de trabajo forzado indígena en el siglo XVII (mita minera, agraria y urbana) fueron la causa principal de la desaparición de la población indígena Muisca, de la pérdida de su territorio y de la extinción de la unidad étnica y lingüística de quienes durante el periodo prehispánico poblaron la región denominada Altiplano Cundiboyacense, donde actualmente se ubican los departamentos de Boyacá y Cundinamarca.

Además, parte de esas afirmaciones se sustentan en la desaparición de los indígenas tributarios de los pueblos de indios (no de la población nativa del territorio) y la liquidación de los resguardos por la supuesta explosión demográfica de “blancos y mestizos -libres de todos los colores-” que dominaron el ámbito social neogranadino en el siglo XVIII. Por ello, la historiografía colombiana nos conduce a suponer dos etapas de conquista y colonización: la primera, en el siglo XVI, con la llegada de los primeros conquistadores y el predominio de la encomienda; y una segunda, enmarcada en el siglo XVIII, cuando la presión de un nuevo estrato sociorracial denominado *mestizo* desplazó al indígena de su tierra y lo reemplazó como mano de obra en los diversos sectores de la economía colonial.

Sin embargo, lo sucedido en el siglo XVII y su interpretación ha supuesto una enorme brecha entre la historiografía colonial colombiana y los análisis de esta investigación, ya que este siglo se conforma como un periodo clave para la comprensión de los elementos que transformaron las sociedades Muiscas del Altiplano y permitieron el ensamblaje de las antiguas organizaciones sociales indígenas que sobrevivieron en el siglo XVI en una realidad histórica distinta, que conllevó su desaparición étnica y lingüística (no física) en el siglo XVIII. Uno de los principales contrastes es que no se recurre a la “victimización” del indígena como marco explicativo, sino que se profundiza en los mecanismos de

reconfiguración y resistencia de las propias comunidades indígenas mediante un sistemático proceso de migración y movilidad sociorracial.

Por lo anterior, la presente investigación, mediante la reconstrucción social y económica del siglo XVII, las aproximaciones a la evolución demográfica de los indígenas tributarios y el comportamiento cuantitativo de otros sectores como “blancos y mestizos”, que aumentaron exponencialmente en el mismo periodo, me permite sugerir una primera hipótesis sobre cómo estos nuevos sectores sociorraciales se nutrieron de esa población de indios tributarios que disminuía en los pueblos de indios; así mismo, muestra el funcionamiento y el impacto de los sistemas de trabajo forzado a los que fueron sometidos los indígenas y permite considerar si estos fueron determinantes o no en la extinción étnica y lingüística de la sociedad Muisca.

Esta combinación demostraría una evidente transformación social de enorme magnitud durante la colonia temprana, así como una decisión que significó para los indígenas Muisca no solo el abandono de su condición de tributarios (que ya lo eran antes de la llegada de los europeos), sino además la determinación de prescindir de su acervo lingüístico y étnico como forma de adaptación al nuevo sistema impuesto, lo cual demostraría, además, la responsabilidad de las jefaturas étnicas de caciques y capitanes (quienes, exentos de tributos, pactaron con la administración colonial) en la cohesión de los pueblos de indios en torno a una identidad, ya que prestaron más atención al sostenimiento de sus privilegios que a los vínculos étnicos de sus propias organizaciones sociales.

Así mismo, el análisis de cada uno de los sistemas de trabajo forzado permite exponer que evidentemente estos mecanismos de explotación generaron rechazo en la población indígena, especialmente la mita minera, pero que no fueron la causa principal de la extinción Muisca (étnica y lingüística), como tampoco lo fueron en otros contextos coloniales de América Latina donde la evangelización forzada, la destrucción de los sistemas de creencias indígenas, las epidemias y las precarias condiciones de vida, incluyendo la pérdida de sus territorios y la explotación

violenta de su sociedad, no fueron suficientes para la extinción étnica de sus poblaciones nativas. Por citar algunos ejemplos, vemos los actuales territorios de países como México, Perú, Ecuador y la propia Colombia donde aún persisten lenguas nativas, pero se observa que la particularidad del caso colombiano y Muisca, en un universo más amplio, responde a una ruptura interna. Dejando atrás un análisis de carácter moral y victimizante que desde el presente ha limitado los estudios históricos de este periodo, fomentando la construcción interpretativa de un pasado colonial cruel y violento, sostenido por una administración colonial española que saqueaba el continente y que fue la responsable de la sistemática desaparición de los indios Muiscas en la actual Colombia, vemos que se han omitido las transformaciones y los mecanismos de resistencia y adaptación que estas sociedades desarrollaron e incluso los posibles impactos negativos que las propias jefaturas étnicas Muiscas pudieron generar sobre sus sociedades y que pudieron facilitar el acelerado abandono de los indios de sus propios pueblos y la ruptura de sus vínculos con el pasado étnico al que pertenecieron.

AGRADECIMIENTOS

Una gratitud infinita al profesor Heraclio Bonilla, quien durante más de diez años de amistad y confianza me concedió el honor de recibir sus enseñanzas en numerosos cursos y proyectos en los que pude participar y colaborar con él, experiencias que me acercaron de primera mano al quehacer de la historia desde todas las perspectivas no solo académicas, sino, especialmente, humanas. Una enorme admiración por su cultura histórica y su conocimiento sobre un continente en permanente contradicción. Mi eterno agradecimiento por fortalecer mi sentido crítico y el cuestionamiento a lo establecido con la fuerza de las ideas y los argumentos.

A la Universidad Pablo de Olavide y los profesores Juan Marchena, Justo Cuño y José María Miura por el apoyo en la realización de este programa doctoral.

A mis padres por resistir con paciencia mi decisión de convertirme en historiador.

La identidad de un pueblo no sólo desaparece por medio del ejercicio de la violencia, la imposición de una lengua o una religión, sino también por la excepcionalidad de adaptarse rápidamente a los cambios que vive, rechazando incluso de manera intencional lo hasta entonces conocido. No es la lucha del indio por la tierra la que dota de identidad a sus pueblos, son y han sido sus códigos culturales los responsables de modelar durante cientos de años su sociedad, por lo cual, estos mismos códigos pueden ser los responsables de su desaparición, como también la clave de su persistencia a través del tiempo.

ESTUDIO PRELIMINAR

En la región andina de la cordillera Oriental de la actual República de Colombia se ubica el área denominada Altiplano Cundiboyacense, que se reconoce históricamente como el antiguo lugar de asentamiento de la más grande población y sociedad indígena del país al momento de la conquista española: los Muisca. Su ubicación geográfica coincide parcialmente con los actuales departamentos de Cundinamarca y Boyacá (incluyendo Bogotá D. C.), ocupados a la llegada de los conquistadores por dos cacicazgos principales, el Zipa (Bogotá) y el Zaque (Tunja), y múltiples jerarquías menores denominadas “Utas”, descritas durante la colonia como capitanías; además, estos territorios fueron los centros de mayor población indígena en el periodo colonial en el Nuevo Reino de Granada¹.

En la actualidad, Bogotá y Tunja son las capitales de sus respectivos departamentos, aunque en el presente la ciudad de Bogotá es Distrito Capital, separada políticamente del Departamento de Cundinamarca desde la década de los cincuenta. Estos centros urbanos y sus municipios periféricos continuaron registrando la mayor densidad demográfica del país hasta bien entrado el siglo XXI. Por ejemplo, tan solo cinco municipios: Soacha, Fusagasugá, Facatativá, Zipaquirá y Chía (antiguos pueblos de indios en el siglo XVII²), de un total de 116

¹ La última investigación del antropólogo Carl Henrik Langebaek, *Los muisca. La historia milenaria de un pueblo chibcha* (2019), nos presenta una síntesis de sus trabajos, incluyendo el análisis de herramientas arqueológicas para sustentar las principales interpretaciones que se han realizado sobre el funcionamiento y la organización social Muisca antes de la llegada de los conquistadores; además, mediante el análisis de restos óseos de los antiguos pobladores, muestra que no se descubrieron evidencias de posibles impactos de epidemias o desnutrición en los indígenas Muisca durante los siglos XVI y XVII, con lo cual rebate la hipótesis que ubica al indígena como “víctima” del periodo colonial y señala su colapso demográfico como consecuencia de precarias condiciones de vida.

² La investigadora Marta Herrera Ángel (2014) ha presentado en sus trabajos los procesos que permitieron la transformación de los pueblos de indios y sus iglesias doctrineras en los cimientos de las parroquias y municipios de la actual región del Altiplano Cundiboyacense. Específicamente en el siglo XVIII, cuando se produjo el colapso del indio tributario en la demografía indígena que se registraba en las sucesivas visitas de los funcionarios coloniales a los pueblos de indios, se demostró la ineficacia y la poca funcionalidad de los procesos de agregación de comunidades indígenas, por lo que inevitablemente los pueblos de indios se convirtieron en parroquias donde la convivencia de todas las categorías sociorraciales fue el escenario más común a pesar de la resistencia de la administración colonial.

municipios cuya mayoría tuvo su origen en las antiguas jurisdicciones indígenas coloniales, se encuentran habitados por aproximadamente el 40% de la población total del departamento de Cundinamarca.

Ahora bien, teniendo en cuenta las condiciones presentes, se obtiene un primer elemento de continuidad: la región del Altiplano Cundiboyacense mantuvo los registros demográficos más altos del país hasta los inicios del XX, cuando otros ejes urbanos como Medellín, Cali y Barranquilla emergieron en el escenario económico nacional. Esto determina que los habitantes de este territorio son en parte herederos de aquellos Muisca que poblaron el Altiplano más de cinco siglos atrás. Pero es precisamente allí donde surge un elemento diferenciador con respecto a otros contextos de América Latina: la sociedad Muisca se encuentra extinta desde los ámbitos étnico y lingüístico, aunque evidentemente su legado genético es visible en la población actual. Así lo afirma incluso la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), la más importante de país, al señalar de forma precisa lo siguiente:

[...] el mhuysqhubun, lengua nativa del pueblo Muisca (Mhuysqa), que habitó el territorio hoy llamado Bogotá (Muequetá/Bacatá), fue declarada extinta oficialmente en el siglo XVIII, sin embargo, dejó huella en el habla de los habitantes del Altiplano Cundiboyacense en lo que hoy es considerado muisquismos, como los nombres de sus territorios: Timiza, Bosa, Chucua, Tunjuelito, Usaquén, Soacha, Suba, Fontibón, Teusaquillo, Bochica, Bachue, Chía, Fusa, Cota, Zipaquirá, Tunja³.

Por lo tanto, tal como lo señaló el historiador Nicolás Sánchez-Albornoz (2006), la demografía y el lenguaje como fenómenos sociales se encuentran vinculados estrechamente y son dependientes la una del otro, especialmente en el contexto colonial de América Latina. Por ello, evidentemente se considera una sociedad como extinta cuando su lenguaje, principal vehículo de transmisión cultural,

³ Consultado en: <https://www.onic.org.co/noticias/636-65-lenguas-nativas-de-las-69-en-colombia-son-indigenas>. Véase: UNICEF. “Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina”. Cochabamba, UNICEF- FUNPROEIB, 2009:611 (Tomo 2).

desaparece⁴. Pero ¿qué tanta responsabilidad pudo tener en la extinción lingüística Muisca la llegada del lenguaje del conquistador, el castellano? Para el contexto colonial mexicano, el historiador Silvio Zavala (1996) determinó que el proyecto de castellanización impuesto sobre los pueblos indígenas y las medidas jurídicas tomadas por la Corona española para ello fueron inviables desde los inicios de la conquista en el siglo XVI, lo que condujo a una extendida tendencia al bilingüismo en el periodo colonial. Evidencia de ello fue la necesidad de las órdenes religiosas de aprender las lenguas nativas para poder extender de manera efectiva el mensaje evangelizador⁵, ya que fueron ellos quienes, precisamente al dominar el idioma de los nativos, se convirtieron en una pieza clave del dominio colonial español.

⁴ Aunque esta investigación no pretende realizar un análisis histórico-lingüístico de la sociedad Muisca, la extinción de esta lengua es un caso excepcional que debe ser analizado, ya que durante siglos han existido ejemplos de la supervivencia de dialectos que, a pesar de la imposición de lenguas francas u oficiales a los conquistados, continuaron como lenguaje “popular”, incluso hasta la actualidad, y ejemplos de ello se encuentran en todos los continentes. Por lo tanto, se considera la extinción de una lengua como un fenómeno vinculado estrechamente con la extinción física de sus hablantes, pero eso no ocurrió con los Muiscas, lo que hace de este caso de estudio tan importante para la comprensión del periodo colonial y la transformación de su sociedad.

⁵ En múltiples estudios sobre la enseñanza de la doctrina católica en el Nuevo Reino de Granada durante el periodo colonial se muestran los intentos de establecer la lengua de los Muiscas como lengua franca en una región mucho más amplia al Altiplano Cundiboyacense que permitiese la comunicación con las comunidades nativas. Fueron notables los esfuerzos de órdenes religiosas en el siglo XVII por incorporar en la formación de sacerdotes una “Cátedra de Muisca” para extender la difusión de la doctrina católica entre las comunidades indígenas, situación que fue cancelada en el siglo XVIII ante la preeminencia del bilingüismo en las comunidades Muiscas. La recopilación de la gramática de la lengua Muisca más antigua que se conoce fue la elaborada por fraile dominico Bernardo de Lugo en 1619, titulada *Gramática en la lengua general del Nuevo Reyno, llamada Mosca*, un manual de capacitación para la enseñanza del lenguaje Muisca en el Colegio Mayor del Rosario a los sacerdotes que asistían a la doctrina de los pueblos de indios. Diversas investigaciones han buscado establecer la evolución de las lenguas indígenas luego de la conquista y han señalado la particularidad histórica del lenguaje Muisca y múltiples factores que pudieron determinar su desaparición. Véase: González de Pérez, María Stella. *Trayectoria de los estudios sobre la lengua chibcha o muisca*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1980; Triana y Antorveza, Humberto. *Las lenguas indígenas en la historia social del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1987; “Las cátedras de lenguas indígenas en el Nuevo Reino de Granada”. En: *La evangelización en Colombia*. Bogotá: Kimpres, 1992, pp. 177-216; y *Las lenguas indígenas en el ocaso del imperio español*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 1993; Pachón, Ximena y François Correa (coords.). *Lenguas amerindias. Condiciones sociolingüísticas en Colombia*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo/ Instituto Colombiano de Antropología, 1997; Pineda Camacho, Roberto. *El derecho a la lengua. Una historia de la política lingüística en Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2000; Ramírez Restrepo, María del Pilar. “Políticas lingüísticas, misiones religiosas y lenguas indígenas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII”. Tesis para optar al título de Magíster en Historia, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, 2019.

La razón era que la mayor densidad indígena encontrada por los españoles estaba ubicada en las provincias de Santafé y Tunja, donde los muisca habían construido sociedades complejas y prósperas en el territorio que en la actualidad es Cundinamarca, Boyacá y el sur de Santander. La lengua muisca había tenido influencia desde “el norte del Ecuador hasta Centroamérica, y desde las vertientes orientales de los Andes hasta el litoral del Pacífico”. En diferentes fuentes de finales del siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII se encuentran testimonios sobre las dificultades que había para su uso en las doctrinas. Por ejemplo, en 1599, Don Bartolomé Lobo Guerrero aludió a la falta de peritos en muisca, lo que provocaba problemas para la evangelización. No obstante, a pesar de que se formaban diferentes misioneros en esta lengua, se seguía manifestando que aprender esta lengua era inútil y que no servía para la evangelización. La dificultad del idioma, además de su poca universalidad, a diferencia de las “lenguas que se hablan en el Perú”, llevaba a que realmente los catedráticos no se estuvieran formando adecuadamente para las misiones (Ramírez, 2019:119-120).

También diversos documentos coloniales muestran cómo durante los siglos XVI y XVII las visitas que realizaban los funcionarios coloniales requirieron de un traductor, elemento que va desapareciendo sistemáticamente de cualquier diligencia administrativa en el siglo XVIII. Esto puede indicar, en el caso de los Muisca, que su lengua fue totalmente prescindible para su inserción en la nueva sociedad colonial⁶.

En el tramo final de la colonia, los hablantes indios se habían recuperado. Esta recuperación tuvo lugar en un ambiente expuesto al mestizaje y al bilingüismo. La porosidad de los indios queda reflejada anecdóticamente en el hecho de que todos los pasquines, memoriales, cartas y edictos de la magna rebelión indígena capitaneada por Tupac Amaru fueron escritos en castellano y no, como hubiera sido de esperar, en *Quechua* o *Aymara* (Sánchez-Albornoz, 2006:165).

⁶ La investigación de Juan Fernando Cobo (2014) abordó los aspectos lingüísticos de la sociedad Muisca y de otras comunidades indígenas de la Nueva Granada durante las primeras décadas del siglo XVII y señaló que la utilización de traductores para la evangelización de los indios marcó el fracaso de la normativa jurídica colonial que pretendió imponer el castellano como lengua oficial.

Así, la extinción de la lengua de los Muiscas es un caso de estudio particular incluso para el propio contexto colombiano, ya que, de acuerdo con el informe realizado por la UNICEF en el *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*, la actual Colombia se caracteriza por tener una importante y significativa diversidad lingüística. En un contexto global, según este mismo informe, cinco países, México, Bolivia, Guatemala, Perú y Colombia, concentran casi el 90% de la totalidad de población indígena en América Latina; México tiene la más numerosa, con 9.500.000 indígenas aproximadamente, y Colombia tiene la menor población en este grupo de cinco países, con alrededor de 1.300.000 indígenas⁷.

El abandono y la falta de programas gubernamentales efectivos de atención a estas poblaciones nativas han generado en las últimas décadas una crítica situación para la protección de estos pueblos, y se ha alertado sobre la acelerada disminución de la población indígena en estos países y el peligro de extinción de algunas de sus lenguas⁸. Otra particularidad del caso colombiano frente a este grupo de países es que mientras en las calles de ciudades capitales como México D. F., La Paz y Lima resuenan conversaciones en las antiguas lenguas indígenas, en las calles de ciudades como Tunja y Bogotá la lengua de los Muiscas solo está presente en

⁷ Consultado en: <https://www.unicef.es/prensa/unicef-presenta-el-atlas-sociolingüístico-de-pueblos-indígenas-en-america-latina>

⁸ Aunque México es el país de América Latina con mayor población indígena, en la actualidad se ve de manera crítica la reducción continua de numerosas lenguas nativas en dicho país y se han señalado varias hipótesis sobre las causas de esta desaparición, entre las cuales se destaca, a largo plazo, los cinco siglos de mestizaje, pero casualmente también se enfatiza en el hecho de la renuncia voluntaria a la condición étnica y lingüística motivada por la necesidad de adaptación y mejoramiento de las condiciones económicas, situación que perfectamente puede encajar en el comportamiento social de algunas comunidades indígenas del periodo colonial:

Los investigadores recordaban que, a la llegada de los españoles, en el territorio que ahora es México se hablaban aproximadamente 170 idiomas indígenas. A finales del siglo XIX se hablaban alrededor de 100 idiomas. En el umbral del siglo XXI, se hablan 62. Esta reducción constante puede explicarse de distintas maneras. Primero, por la desaparición de los pueblos mismos. También, por el proceso creciente del mestizaje. Igualmente, porque quizás los grupos indígenas asumen otra organización social o política para mantener su presencia y tradición cultural [...]. Tal “desaparición” se explicaría, en principio, como la pérdida de la cultura que una lengua ha generado [...]. Los investigadores que elaboraron el mapa de la diversidad cultural de México resaltaron que, particularmente desde los años sesenta, algunos indígenas abandonaron sus pueblos buscando mejores condiciones económicas (Montemayor, 2003:94-95).

topónimos, apellidos y una que otra frase decorativa que emerge como testimonio de una sociedad extinta.

Precisamente respecto a las posibles causas que generaron la desaparición de numerosas lenguas indígenas se encuentra la hipótesis de la imposición del castellano por parte de la administración colonial que obligaba al indígena de manera forzada a su aprendizaje, hecho que resulta inverosímil para Sánchez-Albornoz (2006) y que demuestra a través de sus investigaciones. Aunque evidentemente el autor advierte que es irrefutable la violencia a la cual fueron sometidos los diversos sistemas culturales indígenas, señala que solo fue hasta la imposición del castellano como lengua oficial en la multiplicidad de naciones surgidas en el siglo XIX que se puede registrar un ataque directo al bilingüismo predominante en el periodo colonial y expone los siguientes elementos: *“Tres factores principales concurrieron a la generalización de esta lengua en detrimento de las autóctonas: su reconocimiento como lengua oficial nacional, la extensión de la educación primaria y, factor demográfico, la urbanización creciente que arrancaría del aislamiento rural a una multitud de hablantes indígenas”* (Sánchez-Albornoz, 2006:173).

Por lo anterior, es evidente que las regiones que fueron más densamente pobladas por distintos grupos indígenas en la América conquistada por los españoles continúan siendo las de mayor densidad demográfica en la actualidad. A pesar de siglos de transformaciones en los cuales las poblaciones indígenas han sufrido permanentemente la imposición de sistemas políticos, económicos y sociales, múltiples grupos en diversas regiones del continente han logrado mantener vigentes las familias lingüísticas de aquellas sociedades étnicas que habitaron los territorios de las hoy repúblicas de México, Bolivia, Perú, Guatemala y Colombia. Sin embargo, en el caso colombiano, aunque muchas comunidades pueden identificarse como de origen indígena, si nos aproximamos al número de hablantes que permanecen en el presente como vínculo y enlace con aquellas sociedades sometidas durante la conquista y la colonia en la región del Altiplano Cundiboyacense surgirá una primera pregunta de la cual se desprendieron los ejes

de esta investigación: ¿por qué no perduró en el Altiplano Cundiboyacense la unidad étnica y lingüística de los Muiscas como en el caso de otros contextos que estuvieron sometidos a las mismas y aún a peores condiciones de conquista y colonización? Una mirada estadística comparativa a otras realidades nacionales nos dará una primera aproximación a las coordenadas de esta interrogante y nos ayudará a comprender y analizar de forma breve el caso Muisca en el contexto colombiano y de la América Latina.

Así, algunos ejemplos nos muestran cómo en el actual México la familia lingüística *Náhuatl* mantiene un número de hablantes de aproximadamente 1.832.545 personas⁹, y en el Perú se observa que la familia lingüística *Quechua* conserva un número de hablantes estimado en 3.360.331 personas¹⁰. Aunque no parece sensato comparar a las comunidades indígenas de la actual Colombia, y particularmente los Muiscas, con los descendientes de los grandes y poderosos imperios Azteca e Inca que controlaron un territorio inmenso y establecieron sus lenguajes como oficiales durante la conquista de otros pueblos¹¹, sí merece la pena preguntarse por qué los Muiscas y su lenguaje no sobrevivieron y desaparecieron incluso de los pequeños núcleos rurales ubicados en las antiguas provincias de Tunja y Bogotá

⁹ Estados Unidos Mexicanos. *Infografía de población indígena*. Consejo Nacional de Población. 2015.

¹⁰ República del Perú. Dirección Nacional de Censos y Encuestas Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI). 2007.

¹¹ Desde el siglo XIX, con el surgimiento de la República de Colombia, las élites criollas construyeron los primeros trazos de identidad nacional a través de la herencia indígena Muisca, por lo que la historiografía generó, empleando las primeras crónicas que relataron la conquista del Nuevo Reino de Granada, la interpretación de la existencia de tres grandes imperios indígenas en América a la llegada de los conquistadores europeos (García, 2013; Gamboa, 2015). Así, la llamada “civilización Muisca” surgió luego de las conquistas de México (aztecas) y el Perú (incas) como la tercera gran hazaña de los conquistadores, y de esa forma quedó representada en la historiografía colonial que relató la “epopeya” de la llegada de Gonzalo Jiménez de Quesada al Altiplano Cundiboyacense y la conquista de los cacicazgos Muiscas (Gómez, 2005). Véase: Gonzalo Fernández de Oviedo. *Crónica de las Indias: Historia general y natural de las Indias y la conquista del Perú*. Salamanca, 1547; Aguado, Pedro de. *Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada*. Madrid: Tipográfico de Jaime Ratés, [1568] 1916; Castellanos, Juan de. *De las elegías de varones ilustres de Indias*. Madrid: En Casa de la Viuda de Alonso Gómez, 1589; Simón, Pedro. *Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*. 1626; Rodríguez Freyle, Juan. *El Carnero*. Bogotá: José María Vergara y Vergara, [1638] 1795; Fernández Piedrahíta, Lucas. *Historia general de las conquistas del Nuevo Reyno de Granada*. Amberes: Juan Baptista Verdussen, 1688.

que, debido a su aislamiento, hubiesen permitido mantener sus organizaciones étnicas y lingüísticas.

Precisamente, los pueblos de indios iniciaron su tránsito a la configuración de pequeñas parroquias debido principalmente a la reiterativa información de las visitas, según las cuales las comunidades de indígenas tributarios disminuían. Por lo tanto, las autoridades coloniales emprendieron procesos judiciales para la liquidación de los resguardos y su asignación a “blancos, mestizos, y a indios no tributarios”, donde los caciques y capitanes, en su función de jefaturas étnicas de las antiguas jurisdicciones indígenas, quedaron como únicos reclamantes legítimos de aquellas tierras en las querellas legales que se extendieron hasta el siglo XX.

Por eso paralelamente se informaba a los vecinos del pueblo que había sido agregado, que, si deseaban seguir contando con los servicios eclesiásticos que hasta ese momento les había prestado el cura del pueblo, debían tramitar ante las autoridades la erección de la respectiva parroquia. Estas gestiones eran necesarias para que el arzobispado les autorizara la asignación de un cura. De igual forma, como con la agregación se despojaba a los indios de las tierras del poblado y del resguardo, los vecinos debían participar en el remate de esas tierras (Herrera, 2014:128).

El antropólogo colombiano Humberto Triana y Antorveza (1997) realizó múltiples investigaciones en las cuales examina los factores políticos, económicos y sociales que pudieron determinar la extinción de las lenguas indígenas en el contexto del territorio neogranadino y destaca la importancia de incluir en las investigaciones lingüísticas elementos propios del contexto histórico y demográfico para determinar las condiciones externas que generaron la desaparición de estas organizaciones lingüísticas. Sin embargo, la propuesta se ve limitada por el propio autor al asumir las líneas argumentativas de la historiografía colonial: a) la catástrofe demográfica de los indígenas Muisca que permitió una rápida imposición del castellano; y b) el establecimiento del castellano como lengua política y jurídica del espacio colonial que impone por la fuerza su utilización.

Estas dos líneas han soportado la tendencia que señala la extinción de la unidad étnica y lingüística Muisca. Por lo tanto, ante ese vacío de investigaciones que incorporen al elemento lingüístico y el funcionamiento interno de los sistemas de producción y mano de obra indígena, esta investigación permitirá una aproximación a la demografía y los sistemas de trabajo como elementos clave para la comprensión de la desaparición lingüística Muisca.

En el mapa 1 se detalla la ubicación del núcleo nativo denominado *Uwa/Tunaba*, único que sobrevive en Colombia de la familia lingüística *Chibcha* a la cual también pertenecieron los Muiscas, aunque la lengua utilizada por este grupo étnico no se identifica o clasifica como la misma empleada por los antiguos habitantes del Altiplano debido a las variantes lingüísticas que existieron dentro de la propia familia *Chibcha*. También se aprecia la ausencia total de lenguas indígenas en la mayor parte de la cordillera Oriental colombiana donde se ubicaban las múltiples comunidades Muiscas.

Esta característica de la geografía humana en la región andina colombiana, donde las comunidades indígenas y sus familias lingüísticas se ubicaron en los extremos norte (*Uwa/Tunebo*) y sur (*Quechua, Guambiano, Paéz*), dejando un enorme vacío en la región central donde debieron ubicarse los hablantes Muiscas, nos muestra una evidencia geográfica de la desaparición sistemática de la presencia lingüística de la familia *Chibcha* en el Altiplano Cundiboyacense. En un territorio donde no se produjeron guerras contra los Muiscas, ni afectaciones por epidemias, ni, como veremos, la extinción física de sus comunidades, esto demuestra que la desaparición y la extinción lingüística Muisca fue un proceso acelerado y silencioso que debe ser explicado desde la comprensión de los factores que rodearon la existencia de los indígenas y sus comunidades, especialmente de los factores demográficos y los sistemas de trabajo como la mita a los cuales se les señala como responsables de este colapso étnico en el siglo XVI y XVII.

Mapa 1. Ubicación de la familia lingüística Chibcha, etnia Uwa/Tunebo.



Fuente: (UNICEF, 2009:525, tomo 2).

Finalmente, ante la pregunta: ¿por qué no perduró en el Altiplano Cundiboyacense la unidad étnica y lingüística de los Muisca como en el caso de otros contextos que estuvieron sometidos a las mismas y aún a peores condiciones de conquista y

colonización?, las cifras señalan que no existen ni sobreviven hablantes de la familia lingüística *Chibcha* (antigua lengua Muisca) y la información demográfica oficial solo señala un aproximado de 14.051 personas “autorreconocidas” como pueblo étnico Muisca¹² que hoy en día están ubicadas en la ciudad de Bogotá y municipios periféricos (véase Mapa 2).

Como experiencia personal que me aproximó a este contexto, debo mencionar que durante el 2015 realicé acercamientos a uno de los nuevos grupos Muiscas, o que por lo menos así se “autorreconocen”, en el municipio de Cota (Cundinamarca), quienes pretenden aún hoy recuperar los territorios del antiguo resguardo mediante el argumento de una supuesta venta “bajo engaños” que realizó la jefatura indígena del pueblo de Cota en el siglo XIX. Además, mediante el acercamiento con representantes del Ministerio de Cultura en el área de Patrimonio Material e Inmaterial, fui testigo de la “reinención” de elementos culturales y lingüísticos extintos por medio de la incorporación de prácticas indígenas de diferentes pueblos nativos, pero también se observaron los importantes intereses políticos y de apropiación de tierras que median al interior de estos grupos.

Volviendo al eje principal de esta investigación, se advierte un contraste entre la reducida presencia indígena en el centro de la cordillera Oriental con respecto a la numerosa población indígena que aún permanece en el sur de las cordilleras Occidental y Central colombianas (véase Mapa 2). Por lo tanto, una breve comparación con otros escenarios de América Latina demuestra que la población indígena Muisca, como unidad lingüística y étnica, permaneció extinta por casi dos siglos, como ya se mencionó, hasta su reinención bajo el sustento jurídico de protección especial a comunidades y territorios indígenas en la Constitución Política de Colombia de 1991¹³, lo cual ha sido motivo de múltiples debates sobre la legitimidad de estos procesos de “recreación o reinención” de un sistema

¹² República de Colombia. Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). 2005.

¹³ Estas garantías de acceso a la propiedad colectiva como el resguardo y su protección, amparadas constitucionalmente, explican cómo entre el censo de 1993 y 2005 la población indígena de Colombia se triplicó según el criterio demográfico del “autorreconocimiento”, lo que explica la resurrección del pueblo étnico Muisca sin la existencia de una continuidad lingüística o cultural durante los últimos dos siglos.

cultural, étnico y lingüístico ya extinto, circunstancias que evidentemente traspasan los objetivos de esta investigación y, por lo tanto, no serán analizadas en el marco de este trabajo.

Mapa 2. Ubicación de pueblos indígenas en la región andina colombiana.



Fuente: (UNICEF, 2009:606, tomo 2).

La respuesta a la cuestión ¿por qué no perduró la herencia étnica y lingüística Muisca hasta nuestros días? debe ser rastreada en el pasado colonial; pero no basta con la tradicional interpretación de la historiografía colombiana que muestra una evidente disminución y colapso de la población indígena “tributaria” como consecuencia de una permanente explotación y despojo por parte de la Corona española y sus instituciones, además de la presión de españoles y mestizos por apoderarse y controlar la propiedad de sus tierras, ni tampoco se halla la respuesta en las enfermedades o epidemias que pudieron sufrir los pueblos indígenas (consecuencias puestas en duda para la región del Altiplano Cundiboyacense)¹⁴.

¹⁴ En una investigación adelantada por el historiador Juan Friede (1968), el autor centra su atención en las versiones de diversos cronistas que argumentan que las epidemias fueron la causa del acelerado descenso de la población indígena luego de la conquista española en la región del Altiplano durante los siglos XVI y XVII. Sin embargo, afirma que una abundante documentación recopilada sobre este periodo en la región de las provincias de Tunja y Bogotá demuestra que las epidemias se mencionan de forma muy marginal, por lo que sugiere la necesidad de examinar con precaución los posibles impactos de una epidemia masiva entre los indígenas Muisca como causa de su desaparición en este periodo. Por otro lado, el mismo autor expone como ejemplo la epidemia que azotó a las provincias de Muzo y La Palma, donde se explotaban minas de esmeraldas exclusivamente con mano de obra indígena, ya que se trata de una evidencia documental irrefutable sobre el impacto que generaron las epidemias en las economías dependientes de la mano de obra nativa, como en el caso mencionado. Además, señala lo siguiente:

Varios historiadores [...] no dejan de considerar las “pestes” como causa principal o, por lo menos, importante del descenso general del potencial demográfico de la población aborígen [...]. No es nuestro ánimo afirmar que no hubo epidemias en América durante la época colonial. Lo que no es admisible, es aceptar sin réplica los informes coloniales sobre su frecuencia, carácter general y su papel destructivo, cuando tales hechos no se encuentran comprobados documentalmente. Una verdadera epidemia tiene que reflejarse en muchos documentos correlativos: los censos demostrarían en un momento dado un súbito e irregular descenso demográfico; las peticiones de los encomenderos para lograr nuevas encomiendas o el aumento de la tasa tributaria, de los indios para reducirla, tendrían que señalar la “peste” como la causa; lo mismo debiera suceder con ocasión del traslado de los pueblos españoles de un lugar a otro, o de la necesidad de reorganizar las doctrinas o de fusionar los resguardos indígenas. Y, sin embargo, aunque abundan expedientes sobre estos hechos, rarísimas veces se denuncia la “peste” como la razón de tales diligencias.

Para ilustrar lo que es una verdadera peste y cómo se refleja en los documentos contemporáneos, sirven las actas de visita que efectuó el escribano de la Real Audiencia Rodrigo Zapata en 1629 a las provincias de Muzo y La Palma [...]. Esta visita se ordenó mediante la Real provisión dada por la Audiencia el 12 de junio de aquel año, a petición de los encomenderos, pues la epidemia había de tal manera diezmando la población indígena y, consecuentemente a los tributarios, los indios “útiles”, que los encomenderos se negaban a pagar los gastos del adoctrinamiento de acuerdo con el reparto que de ellos hiciera el visitador, doctor Lesmes de Espinoza Sarabia, en 1617 [...]. Fue necesario reglamentar de nuevo el régimen de las doctrinas, señalar nuevos estipendios a los curas y frailes y repartir este gasto nuevamente entre los encomenderos de acuerdo con el número

Tampoco son suficientes los constantes argumentos que enfatizan en las posibles consecuencias de los sistemas de explotación de mano de obra, la evangelización forzada, la castellanización de las sociedades nativas, el crecimiento de la población blanca y el surgimiento exponencial de una población mestiza que supuestamente generó un persistente “conflicto por la tierra” para explicar la desaparición del Muisca, si bien todos estos factores han servido como elementos explicativos en la historiografía para señalar la extinción étnica y lingüística acelerada y masiva en el caso de las comunidades Muiscas del Altiplano Cundiboyacense¹⁵.

Aunque el proceso de conquista podría explicar la desaparición o la transformación de sus organizaciones políticas, económicas, sociales y religiosas tradicionales, no da cuenta del porqué de la extinción étnica y lingüística de los Muiscas en el siglo XVIII en comparación con otros escenarios del continente y de la propia Colombia, donde, como ya se mencionó, otros grupos permanecieron bajo la misma situación de conquista y colonización y pudieron sobrevivir hasta el presente con sus bases lingüísticas e incluso con rasgos culturales fundamentales de su identidad a pesar de siglos de imposiciones y transformaciones. Esto es una clara muestra de que los mecanismos de expoliación y dominio de la conquista y la colonización españolas

de tributarios que le quedaba a cada uno [...] el número total de la población encomendada en la provincia de Muzo, que en 1617 se elevaba a 9.127 individuos, había descendido a 4.866 en 1629. Se produjo, pues, una merma de 4.261 almas, es decir, un descenso demográfico del 46.6%; lo que constituye una verdadera catástrofe (Friede, 1968:90-93).

¹⁵ En la historiografía colonial se ha establecido que mediante las denominadas “composiciones de tierras” de 1591 (Ots Capdequí, 1941, 1946, 1952) se produjo la legalización por parte de la Corona española de los procesos de control y apropiación de la tierra por medio de la encomienda y del minifundio, que disolvieron las antiguas propiedades indígenas. Este fenómeno se aceleró debido a los rendimientos cada vez más exiguos del sector minero durante el siglo XVII y la reestructuración de los ejes económicos coloniales neogranadinas que permitieron el surgimiento del “encomendero-minero” y el “encomendero-hacendado”, quienes, además, debido a la cada vez más escasa mano de obra indígena, recurrieron a nuevos mecanismos de trabajo libre y asalariado como el “peonaje” y la “aparcería” (Tovar, 1980). Sin embargo, estos procesos pueden generar una nueva lectura y mostrar cómo al generar nuevas relaciones laborales se le permitió al indígena no tributario insertarse en la economía colonial sin depender de las instituciones administrativas de la Corona y sus jefaturas étnicas, de las cuales dependía de manera obligatoria como tributario. Pero la historiografía solo da cuenta de las transformaciones institucionales que no explican qué paso con esa sociedad indígena que persiste en la demografía colonial del siglo XVIII en las provincias de Tunja y Bogotá y que para ese entonces ha liquidado de manera irreversible su pasado étnico y lingüístico.

no fueron suficientes para destruir la permanencia étnica y lingüística en múltiples sociedades indígenas¹⁶.

Para el caso colombiano, se debe armar el rompecabezas de una historiografía profusa en fuentes documentales, pero a su vez limitada por la ausencia de análisis e interpretaciones que no logran escapar de la prisión historiográfica de la “leyenda negra” de la conquista y que permanece anclada en modelos explicativos, teóricos e institucionales que no dan cuenta de las causas estructurales concretas que llevaron a la desaparición lingüística y étnica de los Muiscas.

En este sentido, la investigación realizada por el historiador Marcello Carmagnani (1988), *El regreso de los dioses. El proceso de la reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, es una muestra de cómo en el caso de

¹⁶ El profesor Heraclio Bonilla, en una reseña del libro de Diana Bonnett (2002) *Tierra y comunidad. Un problema irresuelto. El caso del altiplano cundiboyacense (Virreinato de la Nueva Granada) 1750-1800*, afirma la evidente singularidad del caso neogranadino en contraste con los espacios culturales de Mesoamérica y los Andes centrales, particularmente en la caída demográfica indígena y la “multiplicación de la población mestiza” durante la segunda mitad del siglo XVIII. Ante esta evidencia, el profesor Bonilla expresaba que “*Es desafortunado que no se conozca ni los inicios ni los ritmos de este proceso de despoblamiento, como consecuencia de la inexistencia de una demografía histórica sólida y confiable. Con todo, son esas las cifras que permiten a Diana Bonnett contar con las coordenadas indispensables para el análisis que propone: las consecuencias del despoblamiento y la metamorfosis del paisaje social*”. Para Bonnett, los denominados “vecinos” y su demanda por la tierra de los pueblos de indios generaron la expulsión de los indígenas, presentando la extinción del indígena Muisca como el resultado de políticas coloniales. Para el profesor Bonilla, el sistema colonial produjo la “metamorfosis social del indio” que diluyó su identidad étnica, aunque una pregunta que no es sugerida ni por la autora Bonnett ni por el profesor Bonilla es el porqué de la desaparición étnica y lingüística del Muisca en contraste con los múltiples escenarios étnicos de Mesoamérica y los Andes centrales. Una crítica presentada por el profesor Bonilla y a la que esta investigación busca dar respuesta mediante la comprensión del papel de las jefaturas étnicas y la movilidad sociorracial surgida en el siglo XVII, que terminó por modelar el escenario social del Altiplano un siglo después.

El lector deplora, no obstante, que el marco cronológico elegido (la segunda mitad del siglo XVIII) sea demasiado breve como para permitir alcanzar un conocimiento mayor y que esté a la altura de los esfuerzos realizados por la autora. Porque, al final de cuentas, tanto la proliferación de los vecinos, con el consiguiente incremento de la población mestiza, no son sino resultados de un proceso cuya racionalidad aún requiere de investigaciones sistemáticas. ¿Cuándo empezó esa diferenciación demográfica?; ¿con qué ritmos?; ¿y en respuesta a qué causas y con qué consecuencias? Ese proceso de diferenciación social, a su vez, debe haber guardado estrecha relación con los cambios en la organización interna de los pueblos de indios del altiplano cundiboyacense, asunto sobre el cual se desconoce prácticamente todo. Refiriéndose a las jefaturas étnicas de estos pueblos, la autora declara que se “desconoce casi por completo su funcionamiento”.

Mesoamérica las sociedades indígenas debieron realizar una “reconstitución étnica” que les permitió no solo consolidarse en su identidad étnica, sino además integrarse de manera exitosa al nuevo sistema colonial impuesto tras la conquista del territorio.

Sin duda, este proceso de reconstitución étnica podía ser estudiado, y quizá más adecuadamente, a partir de sus manifestaciones en las sociedades indias actuales... la necesidad apremiante de comprender la diferencia entre la forma de la identidad india colonial y la forma que ella adopta hoy en día. La identidad étnica no es un principio eterno e inmutable sino un fenómeno que acontece en sociedades concretas, susceptibles por lo tanto de sufrir una evolución histórica (Carmagnani, 1988:11).

Este análisis nos abre la puerta para tener en cuenta que, en el caso de la sociedad Muisca, su extinción étnica y lingüística no fue únicamente producto de las presiones externas generadas por el dominio de la Corona española, sino que se produjo por la debilidad de las jefaturas étnicas al integrarse a la sociedad colonial sin necesidad de cancelar sus organizaciones étnicas tradicionales¹⁷.

¹⁷ En todo el proceso de conquista de la América Latina, una de las primeras consecuencias fue el desplazamiento de las jefaturas o élites indígenas por las nuevas autoridades europeas que con la espada y la cruz se dispusieron a tomar el control político, social y económico del continente. Las jefaturas iniciaban así su propia lucha por sobrevivir a la conquista y mantener la permanencia de sus privilegios. Generalmente se asume a la población indígena como una unidad sin tener en cuenta los jerarquías y desigualdades permanentes en su interior. Nuevamente el siglo XVII se presenta como un periodo clave de estas transformaciones, pero esta vez nos trasladamos a la provincia de Charcas en el Virreinato del Perú, en los Andes centrales, donde la investigación de Medinaceli y Arze (1998) nos muestran los mecanismos desarrollados por los caciques dentro de la nueva configuración social colonial, que les permitieron dar continuidad a su poder tradicional, participar como beneficiarios de la entrega de excedentes de los indígenas y adquirir funciones administrativas en sus propios pueblos, pero esta vez en función de la Corona española:

Tres cuartos de siglo después de la entrada de los españoles en el territorio de los señoríos prehispánicos, apenas se estaban consolidando en los grupos indígenas locales nuevas estructuras que combinaban prácticas antiguas con imposiciones foráneas. La situación colonial abría, indudablemente, grietas en el sistema anterior en lo que se refiere al poder efectivo, a las jerarquías, al prestigio y al ejercicio mismo de la autoridad. A partir del siglo XVI, las posibilidades de acceso al poder fueron el resultado de la interacción entre la tradición andina y las imposiciones de los españoles -particulares primero y estatales después- [...] Aunque prácticamente todo el periodo colonial es un lapso de tensión entre la continuidad y el cambio, el siglo XVII se nos muestra particularmente importante en este sentido, pues habiendo pasado el impacto del primer contacto entre dos culturas, dos sistemas de valores y dos formas de vida, en este siglo es cuando comienzan a acoplarse

La hipótesis de la catástrofe demográfica

La historiografía colonial ha elaborado varias hipótesis que, hasta la fecha, han modelado las diversas explicaciones sobre las consecuencias de la conquista europea en la demografía indígena y el colapso de sus organizaciones étnicas. A continuación, se presenta una síntesis elaborada por el historiador Nicolás Sánchez-Albornoz (1973:71-95) que muestra las corrientes argumentativas que dan cuenta de este proceso histórico en el continente americano.

- El genocidio: el antecedente histórico a esta línea explicativa se sustentó en la obra de fray Bartolomé de las Casas, *Breve relación de la destrucción de las Indias Occidentales*, que además fue traducida a múltiples idiomas y tuvo gran circulación en Europa, convirtiéndose en fuente clave para la construcción de la denominada “leyenda negra” de la conquista.

Las Casas asigna las pérdidas de la población a la acción directa de los conquistadores. Las atribuye a matanzas sistemáticas, a crueldades infinitas y a la exigencia de esfuerzos sobrehumanos en el trabajo... Esta corriente llegó a tener predicamento suficiente como para obtener de la corona española medidas tutelares de los naturales, tanto en el orden jurídico como en el económico.

- El desgano vital: este argumento se estructura en el colapso que generó la conquista en la sociedad indígena, con unas transformaciones violentas y rápidas que derrumbaron el sistema de creencias y costumbres nativas y los llevaron incluso a sentirse abandonados por sus dioses.

Repentinamente se hallaron inmersos en un mundo del que no eran partícipes, y les abandonaron las ganas de vivir. La huida, el desarraigo, con la ruptura

ambos sistemas [...] también se evidencia una crisis del sistema de cacicazgo, peleas internas por el poder, enfrentamiento con los caciques mestizos, resurgimiento de niveles menores. Lo que parece quedar como sedimento son algunos principios, como la mayor capacidad e idoneidad que se buscaba en las autoridades. Lo cierto es que cambios internos sucedían en la población. A mediados del siglo XVII comienza la recuperación de la curva demográfica con la numerosa presencia de “forasteros” en los ayllus que obligaron a la realización de una nueva forma de padrón (Medinaceli y Arze, 1998:154-167).

consiguiente de los lazos familiares y comunitarios, fueron reacciones instintivas ante la presencia ofensiva e ineludible del invasor. Los intentos de quitarse la vida fueron frecuentes por causa de malos tratos, por trabajo abrumador o por escapar del tributo.

- El reacondicionamiento económico y social: la llegada de los europeos significó el reajuste de todo el modelo económico conocido hasta entonces por los indígenas americanos. La construcción de complejos mineros, haciendas ganaderas y la explotación agraria en grandes latifundios y haciendas trastocaron las prácticas tradicionales y los sistemas económicos de las comunidades indígenas. Además, el principal cambio se produjo en la distribución y la propiedad de la tierra, ya que debieron reconfigurarse en las instituciones diseñadas por la administración colonial (la encomienda, pueblos de indios y el resguardo).
- Las epidemias: este argumento es fundamental para la historiografía, ya que se considera como causa fundamental de la catástrofe demográfica indígena. Tan solo después de múltiples generaciones, los organismos de los nativos americanos pudieron desarrollar inmunidad para protegerse de algunas de las enfermedades traídas por los europeos y la población africana.
- La inmigración ibérica y africana: evidentemente, la llegada de miles de europeos y posteriormente de negros esclavos del continente africano resultó en la jerarquización de la sociedad colonial y en diversos conflictos sociorraciales entre estos grupos que finalmente generaron, luego de siglos de intercambio, la amalgama étnica que desarrolló una nueva categoría sociorracial que predominó en el escenario americano: el mestizo.

Los alcances de la investigación: hipótesis y objetivos

Esta investigación parte de un hecho concreto: la extinción lingüística y étnica Muisca. Por lo tanto, para comprender este suceso se recurre al análisis de las diversas mitas en el siglo XVII y se parte de la evolución demográfica del indígena

y de otros sectores sociorraciales, así como de la reconstrucción de los sistemas de producción y trabajo coloniales a través de una aproximación a las tensiones surgidas al interior de las comunidades Muisca y la relación de los indígenas con sus jefaturas étnicas. Esto teniendo en cuenta que el análisis de este periodo contiene los elementos necesarios de acercamiento a las variables y las transformaciones que generaron, según la historiografía, la rápida desaparición de la base étnica y lingüística de la comunidad indígena Muisca en el Altiplano Cundiboyacense y el surgimiento del mestizo como factor disociador de la sociedad indígena. Así, tenemos que la hipótesis de investigación se construyó a partir del análisis de dos problemas centrales que se presentan continuamente en la historiografía colonial:

1. Se considera que la catástrofe demográfica indígena del siglo XVI y XVII, que incluyó la pérdida de sus tierras y la desintegración de sus bases étnicas, puede dimensionarse a partir de los datos demográficos registrados en las visitas coloniales y, peor aún, se infiere esto como consecuencia de la disminución de indígenas “tributarios” en los pueblos de indios, donde el resultado inequívoco es el colapso de la población indígena Muisca del Altiplano Cundiboyacense (Colmenares, 1984:53).
2. Se establece que fue la institucionalidad colonial mediante sus sistemas de trabajo, conocidos como las mitas agraria, minera y urbana, la causante de la debacle de la población indígena. De igual forma, se señala que la pérdida de sus tierras fue consecuencia de un número exponencial de blancos pobres y mestizos que ejercieron una alta demanda sobre la propiedad de la tierra (Colmenares, 1997:199). Con esto se construyó el argumento clásico del explotador y el explotado como causa del colapso demográfico, lingüístico y étnico del indígena Muisca sin establecer los mecanismos internos de las propias comunidades indígenas y las ventajas de una movilidad sociorracial en el contexto colonial¹⁸, además, sin incluir

¹⁸ La movilidad sociorracial ha sido un fenómeno estudiado en detalle para el siglo XVIII, ante la preponderancia del mestizo en la sociedad durante las últimas décadas del periodo colonial. Sin

las posibles tensiones entre las jerarquías étnicas de caciques y capitanes dentro de las comunidades Muiscas, lo cual pudo acelerar su desaparición y representaría una decisión racional y sistemática de sectores indígenas que emprendieron el abandono de su unidad étnica y lingüística como un mecanismo efectivo de inserción en la sociedad colonial.

Lo anterior se constituye en un elemento clave de la historiografía colonial, ya que, a través de las visitas, consideradas como las fuentes demográficas más completas que describen la situación de la población indígena, se puede establecer un punto de partida para el análisis aquí propuesto. Tal como lo señaló el investigador Julián Ruíz Rivera (1972) en su obra *Fuentes para la demografía histórica de Nueva Granada*, el problema surge cuando la historiografía ha renunciado a incluir en el análisis de la población nativa el impacto y la evolución de la población de otros componentes sociorraciales como el blanco y el mestizo (también denominada libre de todos los colores) y sus posibles vínculos con las poblaciones indígenas Muiscas, elementos que cualquier análisis demográfico de la población indígena debe tener en cuenta.

Otra diferencia fundamental es la distinción entre *población indígena tributaria* y *población indígena no tributaria*, entendida esta última como aquella que se desvinculó de su organización étnica y de las instituciones coloniales creadas para administrar a los indios. Por lo tanto, la inclusión de este sector indígena “no tributario” que de manera acelerada y constante abandonaba las instituciones coloniales que regulaban la vida del indio, pese a las limitaciones de fuentes documentales precisas que den cuenta de su dimensión, debe ser considerada en cualquier análisis socioeconómico del periodo colonial, y parte de la destreza del investigador debe ser el hallar los caminos que lo puedan conducir a resolver parte de estas interrogantes¹⁹.

embargo, un aporte decisivo a la hipótesis de esta investigación fue sugerido por la historiadora Guiomar Dueñas (1997), quien señaló, según las fuentes parroquiales de Bogotá, la determinante movilidad sociorracial de las mujeres indígenas que se registraron como mestizas.

¹⁹ Mediante aproximaciones demográficas, nos centraremos en el aumento de la población blanca y mestiza (libres de todos los colores) para demostrar que su crecimiento no fue natural y que

A partir de estos dos problemas historiográficos presentados, se construyó la siguiente hipótesis:

- Durante el siglo XVII se generaron transformaciones claves para el desarrollo social indígena Muisca en la región del Altiplano, ya que a partir de los mecanismos de tributación y de trabajo forzado impuestos a los indios tributarios se generó entre la Corona española y las jerarquías étnicas un nuevo contrato social que les permitió a caciques y capitanes mantener parte de sus privilegios socioeconómicos²⁰. Estas tensiones produjeron el surgimiento de dos sectores en la población indígena: uno tributario, sujeto a la institucionalidad colonial, que fue rápidamente desapareciendo como efectivamente lo demuestran las cifras demográficas de las visitas; y, en paralelo, fue creciendo aceleradamente una población indígena “no tributaria” que tuvo la capacidad de generar una rápida movilidad sociorracial a través de la brecha que abrió en la sociedad colonial el “mestizo”²¹, lo que permitió a numerosos indígenas prescindir de las organizaciones étnicas y lingüísticas y explicaría la extinción de la sociedad Muisca así como la permanencia del indio en la sociedad colonial del

requirió de la absorción de la población indígena no tributaria que se desvinculaba de sus unidades étnicas, y complementaremos esta información con los datos registrados sobre población indígena tributaria en las visitas coloniales a los pueblos de indios del Altiplano Cundiboyacense.

²⁰ Para el historiador Nicolás Sánchez-Albornoz (2006:100-102), “*Sólo los caciques, enlaces imprescindibles entre los colonizadores y la masa indígena, consiguieron que se les confirmara su derecho a disponer de servidores*”. Por lo cual, tanto en el contexto Mesoamericano como en los Andes, la conquista dispuso de la construcción de un sistema tributario y de trabajo que, en su variante prehispánica, ya poseían los caciques y jefaturas étnicas del continente.

Había pues que dar con la fórmula para que los indios encuadrados en las comunidades se prestaran a trabajar fuera de sus pueblos y, para mayor inri, para beneficio del sector económico español. La reticencia indígena al trabajo no fue tanto por mala voluntad o indolencia, como los españoles interpretaron interesadamente, sino debida a que tenían las espaldas cubiertas por pertenecer a una comunidad y, además, por no concebir el trabajo - recordémoslo- sin acompañamiento ritual.

²¹ Como se explicará más adelante, no siempre estas categorías sociorraciales impuestas en la colonia estuvieron sujetas a controles precisos por parte de la administración colonial, ya que, de manera continua, al indígena se le permitió acceder a los privilegios jurídicos y sociales reservados a los blancos o mestizos. Esto se suma al fracaso del sistema segregacionista de la Corona española, diseñado para mantener su reserva de tributarios y mano de obra, lo que no impidió el abandono de los espacios creados para evitar el descalabro de la población indígena tributaria (Mörner, 1963).

Altiplano hasta el presente, pero sin la existencia de sus organizaciones étnicas.

Además, se puede llegar a interpretar de que la existencia étnica y lingüística Muisca antes de la llegada de los europeos estuvo fuertemente vinculada a su condición de tributaria del cacique o del capitán indígena y al desarrollo de una amplia red de transacciones e intercambios de mercancías (Langebaek, 1987), por lo que, al momento de la conquista y la implementación jurídica de la administración colonial, el indígena podría prescindir de su identidad étnica y lingüística e incorporarse rápidamente al nuevo modelo social impuesto. Este hecho se corrobora en los censos del siglo XVIII, donde se evidencia la presencia de una población indígena Muisca no tributaria insertada exitosamente en la sociedad colonial al mismo tiempo que una población indígena “tributaria” prácticamente extinta, lo cual terminó por liquidar al mismo tiempo dos instituciones coloniales tradicionales: la encomienda y el resguardo.

Para sustentar esta hipótesis, se ha estudiado el sistema de trabajo forzoso indígena del siglo XVII conocido como *mita*, en un siglo en el que la Corona española pretendió ejercer una protección institucional sobre indio tributario mediante la promulgación de medidas de protección a las comunidades indígenas por medio de leyes de segregación y de regularización del tributo indígena, además del control de la distribución de los indígenas como mano de obra (*mita* agraria, minería y urbana) que durante el siglo XVI habían permitido la esclavización de los indígenas por parte de conquistadores y la primera generación de encomenderos, quienes ejercieron un dominio férreo sobre los Muiscas como mano de obra compulsiva y para el denominado *servicio personal*.

Pero es la evolución demográfica no solo de las comunidades indígenas Muiscas sino de las poblaciones consideradas como mestizas y blancas la que permite, a pesar de las limitadas fuentes demográficas existentes (principalmente las visitas de los siglos XVI y XVII y algunos censos en el siglo XVIII), dar cuenta de una correlación entre el crecimiento de estas nuevas poblaciones en detrimento de la población indígena “tributaria”, ya que aunque esta última terminó prácticamente

extinta a finales del siglo XVIII ello no significó la desaparición del indio, como los mismos censos del siglo XVIII lo demuestran, y, en ambos casos, el indio del siglo XVIII ya se hallaba desvinculado de su pasado étnico y lingüístico. Es evidente que una dinámica y acelerada movilidad sociorracial facilitó la recuperación demográfica indígena fuera de la esfera de la administración colonial y sus jefaturas étnicas. Ya en el siglo XIX, los descendientes de los Muisca se hallaban insertos en la sociedad como campesinos y artesanos “autorreconocidos” como mestizos, por lo que su legado indígena solo se convirtió en un recuerdo.

La estructura de análisis de la investigación se divide en:

- Aspectos de la administración colonial en el siglo XVII.
- Aproximaciones a una caracterización de la evolución social colonial.
- Mita agraria.
- Mita minera.
- Mita urbana.

A través de esta disposición en la investigación, se pretende dar cuenta de los siguientes objetivos:

- a) Determinar si el crecimiento demográfico de categorías sociorraciales como las de “blanco” y “mestizo” correspondió a un crecimiento natural (incluyendo procesos de inmigración)²² o se debió a la movilidad de los indígenas generada por la deserción de la población tributaria que habitaba en sus unidades étnicas (pueblos de indios).

²² El fenómeno de la migración de la población indígena ha sido analizado para otros contextos de la América Latina. La investigación de Nicolas Sánchez-Albornoz (2006:109) nos permite observar cómo pudieron generarse esos procesos migratorios en el escenario de las comunidades indígenas.

El agobio de repartos y tributos indujo a muchos indios, sobre todo a los jóvenes, a abandonar sus hogares y sus comunidades. Los desertores vagaron por los campos, se unieron a los insumisos de las selvas o se refugiaron en el anonimato de las ciudades. Sus derechos comunitarios caducaron en su ausencia y el desarraigo los convirtió en responsables únicos de sus actos y de su destino. Rotos los lazos familiares y de vecindad, el indio dependió de lo que ganaba con el ejercicio de sus brazos.

- b) Aunque muchos indígenas rechazaron su condición de tributarios de la Corona española y de sus propias jefaturas étnicas, fue este un elemento fundamental en la extinción de sus comunidades tradicionales, ya que esto implicó una correlación entre la desaparición del indígena tributario Muisca y la supervivencia de la población indígena no tributaria sin identidad étnica o lingüística.
- c) Se establecerá el impacto demográfico que los tres sistemas de mita (agraria, minera y urbana) tuvieron sobre las comunidades indígenas, mecanismos de trabajo forzado y explotación²³ que evidentemente generaron el rechazo de las comunidades indígenas tributarias, pero que no fueron la causa fundamental de su extinción. También se busca explicar la responsabilidad de las organizaciones jerárquicas de caciques y capitanes Muiscas en la acelerada extinción de su propia unidad étnica y lingüística.
- d) Finalmente, se establecerá el cómo y el porqué de la extinción de la organización social Muisca y la desaparición de su identidad étnica y lingüística, lo cual no significó la desaparición del indio Muisca, que sí

²³ Aunque evidentemente se reconoce como “trabajo forzado” el régimen impuesto por la administración colonial a las comunidades indígenas, también se plantea cómo estas comunidades desarrollaron mecanismos para romper el régimen social y económico impuesto por el sistema colonial, hecho que, sumado al fenómeno migratorio, nos muestra la reconfiguración que la sociedad indígena gestó en el contexto colonial y desmiente, entre tanto, la imagen del indígena como víctima sin ningún tipo de respuesta ante las condiciones que le eran impuestas.

El trabajo que los indígenas desarrollaron en el sector europeo de la economía colonial suele tenerse como forzado, lo que relega a los indios a la categoría de víctimas. Víctimas hubo sin duda entre ellos, pero no lo fueron todos, ni siempre. Los conquistadores apremiaron a menudo a los indios y el Estado toleró los abusos bajo el supuesto de la necesidad. A pesar de ello, la participación laboral de estos resulta activa. Los indios se resistieron a las novedades propuestas en materia laboral por los intrusos e introdujeron en ellas retoques para adecuarlas a sus criterios culturales. El régimen salarial que se difundió por las Indias no constituyó por ende una réplica exacta del modelo europeo, sino que registra la impronta, no siempre consciente o deliberada, de la actuación y del pensamiento de los naturales. En el trabajo colonial, los indios, conviene subrayar, no constituyeron meros elementos pasivos, sino que tomaron parte con mayor o menor fortuna en la elaboración de su destino (Sánchez albornoz, 2006:119-120).

sobrevivió al periodo colonial prescindiendo de su pasado²⁴, y permite entender que no fue solo el sistema colonial español el principal causante de su desintegración, sino que, como caso excepcional en el escenario demográfico indígena en América Latina, la propia sociedad Muisca generó la reconfiguración de sus sociedades a través de la desaparición de su vínculo étnico y lingüístico, al contrario de otras comunidades indígenas de Colombia que lograron mantener sus componentes étnicos y lingüísticos a través del tiempo y sobrevivieron a la conquista, colonización y al surgimiento de nuevas repúblicas en sus territorios.

Una reflexión metodológica

Después de varios años de investigaciones en el área de la historia colonial, y en particular de los sistemas de trabajo indígena en el siglo XVII, es pertinente señalar que los documentos no son en sí mismos conocimiento histórico, y más todavía en un periodo en el que tanto las fuentes como las investigaciones no abundan. Pero estos documentos son el fundamento para la construcción de interrogantes que permiten al investigador del pasado y del presente abordar problemáticas que surgen de su propia experiencia e incluso de su propia trayectoria de vida. Con esta breve reflexión se hace necesario apuntar que el mérito del historiador como investigador, en mi opinión, no está sustentado en la recopilación sistemática de enormes volúmenes documentales o en el hallazgo de documentos nunca antes vistos, lo anterior es solo una consecuencia y parte de su actividad, pero no es el fundamento del análisis y de su aporte al conocimiento, el cual deberá cuestionar con preguntas significativas a la historiografía y a las fuentes históricas para realizar un análisis que pretenda resolver problemas transversales en el tiempo y que faciliten la comprensión del pasado y por supuesto del presente.

²⁴ La existencia de indios Muiscas sin elementos étnicos y lingüísticos ya está presente en el siglo XVIII y contrasta con otros grupos étnicos como los Pijaos, contra quienes la administración colonial, a través del presidente de la Real Audiencia, Juan de Borja, emprendió durante el siglo XVII campañas militares que sí generaron la desaparición física de casi la totalidad de los indígenas y, por tanto, la extinción de sus organizaciones sociales tradicionales. Véase: Friede, Juan. *Los Quimbayas bajo la dominación española*. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1982.

En ese sentido, el historiador no es un compilador de documentos archivísticos ni tampoco un repetidor de tendencias historiográficas que lo llevan a repetir lo ya dicho por otros investigadores sin generar ningún tipo de aporte novedoso; tampoco debe presentarse como un acumulador de citas o referencias de autores, sin atreverse a cuestionar las bases de estas investigaciones; por el contrario, debe ser preciso y, sobre todo, crítico en el planteamiento de preguntas de interés general que desafíen las verdades cómodamente instaladas en la historia²⁵.

Por lo anterior, y para el caso colombiano, investigadores como Juan Friede (1974), Jaime Jaramillo Uribe (1964), Germán Colmenares (1984), Hermes Tovar (1994) y Julián Ruiz Rivera (1972), entre muchos otros, han realizado una extensa y diligente labor rastreando documentación en archivos nacionales e internacionales durante décadas, lo cual nos ha permitido conocer los elementos descriptivos de la sociedad colonial neogranadina. Sin embargo, la agenda de análisis correspondió a los marcos de interpretación de una época, principalmente los sesenta y setenta, marcada por el marxismo como eje teórico que pretendió explicar las desigualdades económicas y sociales en las coordenadas coloniales de América Latina comparándolas con formas de producción precapitalistas o feudales²⁶. De allí puede explicarse la continua visión dicotómica de explotadores y explotados, la acumulación de capital a través de la concentración de la tierra realizada por encomenderos y la apropiación de los territorios indígenas con el surgimiento de

²⁵ Ciro Cardoso y Héctor Pérez Brignoli, en su obra *Historia económica de América Latina: Sistemas agrarios e historia colonial* (1979:44), expresaron que “un error común en los estudios geográficos, económicos o sociológicos sobre el agro latinoamericano consiste en creer que un mero inventario formal, una tipología taxonómica y descriptiva de las relaciones de producción que se pueden constatar, basta para entender la dinámica económica-social correspondiente”. Esta crítica también puede trasladarse a la historia, donde los marcos teóricos y conceptuales se convierten en la explicación del fenómeno histórico. Esta situación persiste en la actualidad y nos presenta el desafío y la necesidad de generar un punto de inflexión en la historiografía económica y social colonial colombiana, donde la única variante de las agendas investigativas es el concepto de moda empleado y se dejan de lado los ejes más complejos de la evolución socioeconómica de las sociedades y el entendimiento de sus transformaciones.

²⁶ Sobre este aspecto, el historiador German Colmenares señaló una enorme problemática de la historia económica colonial latinoamericana que durante décadas se mantuvo estancada en un debate inagotable sobre la caracterización del modo de producción colonial: ¿feudal, precapitalista, etc.? Incluyendo al propio Colmenares, aquellos que se alejaban de estos debates, que en su consideración nada aportaban al conocimiento del periodo colonial colombiano, eran calificados como “empíricos” (Colmenares, 2007:32).

las haciendas. Todo esto como argumento histórico para la justificación de un extenso debate político contemporáneo: la implementación de una “reforma agraria” como solución a los problemas sociales y las desigualdades del continente. Los problemas que intuían los historiadores de esa época se remontaban a la acumulación de tierras realizada por los primeros españoles al momento de la conquista y perpetuadas por instituciones como la encomienda. Una vez sosegada esta corriente historiográfica de corte marxista, a partir de la década de los noventa la historiografía colombiana demostró una propensión a replicar la corriente teórica denominada *giro lingüístico*, en donde las evidencias documentales y la formulación de interrogantes fueron reemplazadas por una historia de las ideas, los sentimientos, los conceptos y otros aspectos cualitativos, procurando la búsqueda de la particularidad en casos de estudio que de manera aséptica se ajustaban a los marcos teóricos ya establecidos y predeterminados por el investigador²⁷.

Una crítica que no es novedosa, ya que el economista Jesús Antonio Bejarano (1983, 1987) había enfatizado en el estancamiento de la historiografía colonial colombiana que de manera reiterativa abordaba los mismos problemas y solo innovaba en nuevos conceptos y teorías. En conclusión, afirma que existía una “pobreza crítica de la historiografía nacional”, que no se preocupaba por resolver nuevos interrogantes o examinar los fenómenos económicos y sociales del periodo colonial y se limitaba a los marcos institucionales de encomiendas y resguardos sin abordar los cambios y las grandes transformaciones que se generaban fuera de estas esferas. Así mismo, en el extenso balance sobre la historia colonial americana realizada por la investigadora María Encarnación Rodríguez (1986:21-23), la autora señaló la escasez de estudios sobre el funcionamiento del sector

²⁷ Sobre este aspecto, el historiador Nicolás Sánchez-Albornoz (2001:13) comentó:

Lamento la fragmentación que se está produciendo no solo en esos campos sino en general en la historia. Una tendencia muy cierta y que toma de sorpresa a quienes hemos combatido por derribar vallas. Suscribo la preocupación de Braudel por alcanzar una historia total, sin caer en la teleología, aunque quepa dudar que se llegue a ella alguna vez. Esto último es lo de menos. El camino inclusivo es la manera más eficaz de vencer las discriminaciones geográficas, culturales, sociales, de raza, sexo y otras, que han regido en la historia como en campos. La fragmentación termina en la trivialidad, en el chisme, vuelta pues a una historia muy tradicional.

agropecuario colonial en el contexto neogranadino y solo un pequeño avance en las investigaciones del sector minero y la demografía indígena a través de las visitas. Así, los estudios sobre los siglos XVI y XVII, en el caso colombiano, pasaron literalmente al ostracismo en virtud de una historia cultural que buscó, y desde mi perspectiva continúa buscando, cómo las sociedades creaban representaciones de sí mismas y, para ello, el siglo XVIII, marcado por la ilustración europea, y el siglo XIX, por las ideas de la revolución francesa, se han cimentado como las temáticas favoritas de los historiadores actuales.

Por otro lado, el desarrollo de investigaciones históricas con el soporte de disciplinas como la economía tampoco se presentan como una solución, ya que las ideas de la cliometría y la historia económica han llevado al análisis histórico a la simplificación de la realidad en grandes bases de datos cuantitativos analizados a través de teorías económicas que presentan una imagen del pasado reconstruida a partir de modelos, además de numerosas variables alejadas de los ámbitos básicos y de las motivaciones presentes en las sociedades y los individuos. Parte de estos argumentos son presentados por el historiador Geoffrey Rudolph Elton en su crítica a la propuesta cuantitativa de la historia presentada por el investigador Robert William Fogel (1981). Por lo anterior, esta investigación retoma los aportes documentales de una amplia historiografía que dedicó décadas enteras a la recolección y la transcripción de fuentes primarias, un esfuerzo que decayó en la década de los noventa, pero que dejó importantes trabajos que bien merece la pena volver a interrogar desde la perspectiva del presente con nuevas preguntas, en combinación con nuevas fuentes y sin la pretensión de instrumentalizar los hallazgos documentales para ajustarse a grandes marcos teóricos. Particularmente, con esto no solo se conseguiría detectar los vacíos en las investigaciones clásicas sino también en las actuales aproximaciones a la historia socioeconómica y cultural del periodo colonial, por lo cual se emplearán algunas herramientas del desdeñado pragmatismo empírico en el planteamiento de los objetivos de esta investigación, un proceso que se aleja de la estética histórica de las investigaciones actuales: un

pragmatismo analítico tan ausente del escenario académico que se hace necesario en las investigaciones históricas actuales²⁸.

Por lo mismo, no se ha recurrido en esta investigación a la construcción de marcos teóricos predeterminados y, en cambio, sí se ha recurrido a las investigaciones que en otros contextos, especialmente en México y Perú, se aproximan a nuestras hipótesis sin que esto implique un ejercicio de historia comparada. Tampoco será esta investigación un espacio de debate, como en anteriores tendencias historiográficas, sobre si el sistema económico colonial pudiese establecerse como un sistema feudal, un modo de producción precapitalista o definirlo bajo teorías económicas e institucionales para explicar el funcionamiento particular de una región acotada del continente americano²⁹. Por el contrario, se busca la identificación de elementos claves que fueron determinantes en las transformaciones de las sociedades que habitaron el territorio del Altiplano Cundiboyacense en el siglo XVII utilizando herramientas demográficas prácticas que nos permitan conocer y aproximarnos a cómo los sistemas políticos, sociales y económicos generaron consecuencias que pueden percibirse hasta la actualidad, y cómo una contrastación efectiva de una extensa historiografía puede generar muchas más interrogantes sobre aspectos que se suponían ya conocidos y, por lo tanto, generar nuevos aportes investigativos.

En este sentido, la demografía, como herramienta básica de apoyo, se ha empleado en este análisis como clave para la comprensión del desarrollo poblacional de la región en el siglo XVII (recurriendo, incluso, a datos censales del siglo XVIII para comprender procesos de largo plazo), aunque hubiese sido deseable contar con una

²⁸ Este concepto no es empleado directamente como el pragmatismo empírico de los filósofos John Stuart Mill y William James. Sin embargo, se toma como la utilización de un análisis eficaz y de utilidad para la interpretación de la historia sin el empleo determinista de marcos teóricos tautológicos que pueden en algunos casos convertirse en una camisa de fuerza para la investigación forzando sus resultados, y que se aleja de un análisis profundo de nuevas variables y, por qué no, de ir más allá de lo ya establecido, procurando que se estructuren interpretaciones fortalecidas por la formulación de problemas y preguntas que se sustentan en la experiencia, el conocimiento del contexto y datos históricos del periodo de estudio.

²⁹ Véase: Colmenares, Germán. *Historia económica y social de Colombia, 1537-1719*. Cali: Tercer Mundo Editores, 1997, p. 108.

información cuantitativa más amplia y específica; su ausencia, aunque limitante, no impide un análisis que permita reafirmar, con aproximaciones demográficas y la rigurosidad de las fuentes documentales, las interpretaciones aquí presentadas. Los aportes de la historiografía, pero también sus vacíos, se harán visibles a medida que el texto avance, de la misma manera en que esta investigación pretende ser un aporte para la formulación de nuevas preguntas que quedarán planteadas y por resolver para futuras investigaciones.

**I PARTE. LA ADMINISTRACIÓN COLONIAL EN TORNO A LA
POBLACIÓN INDÍGENA**

CAPÍTULO I.

ASPECTOS DE LA ADMINISTRACIÓN COLONIAL EN EL SIGLO XVII

En este primer capítulo se plantearán las coordenadas más importantes para la comprensión de espacio colonial del Altiplano Cundiboyacense en el siglo XVII, sus principales características y su funcionamiento, lo que facilitará generar una base interpretativa acerca de la sociedad colonial, los actores sociorraciales y los mecanismos económicos en torno a la población indígena y los diferentes sistemas de trabajo que serán analizados en detalle en los próximos capítulos. En primer término, se realizará un breve recorrido historiográfico para establecer cómo se han construido los parámetros de análisis del periodo colonial con respecto a las esferas económicas y el aparato teórico que fue empleado para ello.

La historiografía colonial tradicional ha establecido algunos factores a los que se atribuyó la disminución de la población indígena tributaria y el colapso del sistema de las encomiendas y resguardos. Los primeros antecedentes se ubican en la clásica obra de Luis Eduardo Nieto Arteta, *Economía y cultura en la historia de Colombia*, que durante la década de los cuarenta planteó el primer análisis marxista de la historia colonial neogranadina en el contexto americano e identificó: a) el funcionamiento de un sistema feudal que tuvo como consecuencia una deficiente

inserción al mercado internacional de la nueva república en el siglo XIX a través de la producción de materias primas, así como b) una de las instituciones que condicionaron el rezago de dicho proceso: la encomienda, la cual se consolidó como origen de la concentración de la tierra en las grandes haciendas. En ese sentido, para Nieto Arteta (1973:28) la encomienda fue un poder monopólico y feudal que concentró el ámbito político y territorial y concentró en la mano de obra indígena tributaria su fuente de poder más importante, ya fuera para el comercio de productos de la tierra durante el siglo XVI o mediante la captación del tributo (las demoras pagadas por los indígenas) en el siglo XVII³⁰.

Sin embargo, al mencionar el feudalismo necesariamente se debe hacer referencia a la caracterización clásica del historiador francés Marc Bloch (1979) sobre el sistema feudal. Block señaló que el fundamento de los vínculos entre el vasallo (noble de menor poder) y el señor feudal (noble de mayor jerarquía) era un pacto entre hombres libres, ya que el vasallo prestaba servicios políticos y militares a cambio del control territorial y de los habitantes concentrados en torno al denominado *feudo*, además de la relación señorial que se establecía entre el señor feudal y el siervo, que tuvo acceso a la tierra mediante el pago de una tributación. Es esta relación de servidumbre la que se utiliza para definir el modelo colonial en la historiografía colombiana y americana de esta primera etapa, caracterizada por

³⁰ La encomienda, como institución, no forma parte del análisis de esta investigación, ya que en sí misma se estructuró como un sistema de producción económica con características particulares. Un estudio reciente sobre la renta de la encomienda para el caso de la Nueva Granada (Román, 2013, 2017) demostró los diferentes tipos de tributo que realizaban los indígenas (producción agraria y polvo de oro) y la progresiva monetización del tributo indígena con un mayor incremento del índice de explotación ante el aumento de las tasas tributarias; esto debido a la ubicación de la encomienda en la región de Popayán, donde predominó la minería de oro. Sin embargo, y a pesar de la implantación del trabajo forzado, durante el siglo XVII el indígena tributario vinculado a la encomienda podía, según los cálculos de Román (2013, 2017), conservar como ingreso más del 50% de lo recibido por la prestación de su servicio laboral. Se trata de un caso opuesto al régimen de trabajo indígena Muisca en las encomiendas del Altiplano Cundiboyacense y que inicialmente corrobora la cohesión indígena de la región de Popayán en torno a una mayor ganancia económica, que para el caso Muisca produjo efectos contrarios y la salida del indígena Muisca fuera de sus unidades étnicas para mejorar sus ingresos económicos. Para el caso de la renta de la encomienda en el Altiplano Cundiboyacense, las investigaciones de Heraclio Bonilla (2004, 2007) nos presentan un panorama totalmente opuesto al de las encomiendas ubicadas en los entornos mineros de la Nueva Granada, donde el tributo indígena tuvo que ser recaudado en “especia” mediante la entrega de mantas y hanegas de maíz como tributo ante la ausencia de metales como el oro o la plata.

una marcada orientación teórica marxista que vinculó al periodo colonial americano como un sistema de producción feudal³¹, lo cual, evidentemente, resultó ser un intento fallido de comparación, particularmente por tratarse de un modelo que no termina de ajustarse a las características particulares del régimen colonial neogranadino.

Posteriormente, en la década de los sesentas, el sociólogo colombiano Orlando Fals Borda (1975) propuso concebir el sistema colonial americano como una extensión del feudalismo europeo y presentó lo que denominó el “sistema señorial americano” imperante desde el siglo XVI como resultado de su interpretación marxista. Estos argumentos profundizaron la idea de la necesidad de una “reforma agraria” para contribuir a la solución de una crisis política que generaba enormes desequilibrios económicos y sociales en el continente americano y que se remontaba, según este autor, a los antecedentes de la conquista española del continente.

Esta visión marxista se fortaleció en las décadas de los setenta y los ochenta con los argumentos de economistas como Salomón Kalmanovitz (1975, 1984), quien pretendió esbozar un análisis de la transición feudal al capitalismo del contexto económico y social colombiano desde una perspectiva institucional en la que tanto la encomienda como el resguardo se consolidaron como los ejes explicativos de la visión marxista colonial y la principal causa de la desaparición de la población indígena y de la apropiación de sus tierras. A continuación, se analizará la relación

³¹ En la historiografía colombiana, al igual que en la de América Latina, durante las décadas de los setenta y los ochenta se extendieron amplias investigaciones y debates en el campo de la historia económica colonial y la caracterización de un régimen feudal americano con la formación de un significativo mercado interno entre los territorios coloniales a través de la circulación de metales, en contraste con la visión de una economía colonial enfocada únicamente en la exportación de materias primas. Véase: Assadourian, Carlos Sempat (et al.) *Modos de producción en América Latina*. México: cuadernos de pasado y presente, 1973a; *Modos de producción, capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1973b; *El sistema de la economía colonial: mercado interno, regiones y espacio económico*. México: Instituto de Estudios Peruanos, 1982b; Carmagnani, Marcello. *Formación y crisis de un sistema feudal. América Latina del siglo XVI a nuestros días*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1976; Kay, Cristóbal. *El sistema señorial europeo y la hacienda latinoamericana*. México: Serie Popular Era, 1980; Chiaramonte, José Carlos. *Formas de sociedad y economía en Hispanoamérica*. México: Grijalbo, 1983; Carmagnani, Marcello; Hernández, Alicia y Ruggiero Romano (coords.). *Para una historia de América. I. Las estructuras*. México: El Colegio de México - Fondo de Cultura Económica, 1999.

entre ambas instituciones (encomienda y resguardo) coloniales y la inserción de la población nativa en la administración colonial, además de hacer una aproximación al funcionamiento interno de las comunidades indígenas en los denominados *pueblos de indios*.

1.1. El sistema colonial y el indígena

Durante el siglo XVI, el régimen de repartimientos de indios concedido a los encomenderos se convirtió rápidamente en el eje de la economía colonial controlada por los primeros conquistadores y fue el mecanismo empleado por la Corona española para garantizar la concesión del control de la población nativa mediante el cobro de tributos (Bonnett, 2009:24-26). El siglo XVII demostró las fisuras de este sistema socioeconómico y el siglo XVIII significó la inserción definitiva del “mestizo” y el “criollo” en las dinámicas políticas diseñadas, en principio, para ser ocupadas por peninsulares y nativos.

La capacidad jurídica de unos y otros se declaró ser exactamente la misma que la de los españoles peninsulares. Solo a los mestizos que no fueran nacidos en matrimonio legítimo se les puso algunas tachas para desempeñar determinados cargos públicos, eclesiásticos o seculares, más por condición de ilegítimos que por razón de su mestizaje (Ots Capdequí, 1952:71).

Aunque estas categorías sociorraciales pueden considerarse como categorías sociales, también pueden ser analizadas como categorías económicas: el negro esclavo, el indio tributario y el mestizo “libre” ocupan nuevos sectores laborales (artesanos y campesinos), mientras que los blancos españoles y los criollos son las élites que controlaban el capital económico y la propiedad a través de su acceso privilegiado al poder político.

La disolución jurídica de la encomienda se promulgó con el Decreto del 29 de noviembre de 1718 y otras normas derogatorias del 12 de julio de 1720 y del 11 de agosto de 1721 (Ots Capdequí, 1952:74). Aunque evidentemente durante toda la vigencia del sistema colonial algunas encomiendas persistieron en la práctica a pesar de su eliminación jurídica, ya para la segunda mitad del siglo XVIII el ciclo

de explotación de los encomenderos sobre la mano de obra tributaria colapsó y dio paso a la transición hacia hacendados y estancieros, quienes tuvieron acceso a la mano de obra indígena no tributaria y mestiza y con ello consiguieron evitar la carga tributaria colonial. Esto tuvo llevó a la administración borbónica a buscar nuevos mecanismos de recaudo, por lo que incrementó la presión fiscal sobre la producción agraria mediante los estancos y sobre el comercio mediante las alcabalas. Lo cierto es que, en este escenario de transformaciones, las jurisdicciones creadas en los pueblos de indios y las propias comunidades indígenas consiguieron sobrevivir mucho después de la desaparición de la encomienda y el resguardo³².

Aunque muchos caciques continuaron siendo legítimos propietarios de antiguas tierras de resguardos en el siglo XIX y establecieron múltiples querellas para su reconocimiento y para mantener sus privilegios, se establecieron como caciques sin indios y, tal como lo presenta la documentación de la época, aunque esbozaban su legitimidad en el pasado indígena, sus vínculos étnicos tradicionales ya habían desaparecido. Es por lo anterior que el análisis demográfico de los sectores

³² Un análisis completo del funcionamiento de la encomienda en la provincia de Bogotá en los siglos XVI hasta el XVIII fue presentado por el investigador Juan Villamarín (1972), donde muestra el encaje económico entre los encomenderos y la mano de obra indígena, quienes dispusieron de los resguardos como base de la producción agraria de sus comunidades y cuyos excedentes circulaban en torno a la encomienda y a las diferentes cargas tributarias para los que estaban sujetos por la administración colonial. Así mismo, la investigadora Margarita González (1970, 1979) presentó la forma en que esa reserva de mano de obra indígena fue sujeta por los encomenderos para la producción de sus haciendas, lo que finalmente produjo el surgimiento del “concierto” o “mita agraria” por parte de la administración colonial como un intento de romper el monopolio de la mano de obra indígena dominada por los encomenderos. Además, véase: Colmenares, Germán. *Encomienda y población en la provincia de Pamplona, 1549-1650*. Bogotá: Uniandes, 1969; Fajardo, Darío. *El régimen de la encomienda en la provincia de Vélez*. Bogotá: Universidad de los Andes, 1969; Molino, María Teresa. *La encomienda en el nuevo reino de Granada durante el siglo XVIII*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1976; Burford de Buchanan, Jeanne Mavis. *Pueblo, encomienda y resguardo en Facatativá: 1538 a 1852*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1980; Gamboa, Jorge. “El régimen de la encomienda en una zona minera de la Nueva Granada. Los indios de la Provincia de Pamplona a finales del siglo XVI (1549 – 1623)”. En: *Revista Fronteras de la Historia*, No. 3, Vol. 3, 1998, pp. 155-188; y “La encomienda y las sociedades indígenas del Nuevo Reino de Granada: el caso de la provincia de Pamplona (1549-1650)”. En: *Revista de Indias*, 2004, vol. LXIV, No. 232, pp. 749-770.

sociorraciales durante el periodo colonial se hace fundamental para comprender la desaparición de la unidad étnica y lingüística Muisca.

La vinculación entre la mano de obra indígena que se encargaba de la explotación de las tierras de resguardo y la sujeción que hacían los encomenderos de la mano de obra indígena para la explotación de sus unidades productivas causó continuos choques entre ambas esferas ante la cada vez más reducida presencia de tributarios. Un ejemplo de este conflicto entre encomienda y resguardo se registró en 1645 cuando se produjo una acusación por parte del capitán Juan Pérez (encomendero) contra el cacique del pueblo de indios de Tanga, quien no había realizado el respectivo amojonamiento de los límites del resguardo indígena de acuerdo con lo ordenado por la administración colonial. Estos procesos de delimitación y amojonamiento de los territorios indígenas fueron susceptibles de un riguroso seguimiento de las autoridades coloniales para garantizar a las comunidades indígenas las tierras para su sostenimiento, pero finalmente fueron liquidados durante el surgimiento de la nueva república en el siglo XIX.

Muy poderoso señor, Pedro Sánchez Cueto en nombre del Capitán Juan Pérez, camino en la causa de querrella contra el cacique de Tanga y demás culpados y en la razón de que se midan y amojonen los resguardos que se les señaló por el licenciado Don Juan de Valcárcel vuestro oidor y visitador de aquel partido, digo que atento a que Phelipe de Ribera, escribano Real está en aquel paraje en las averiguaciones de dicha querrella para que se excusen pleitos y los indios sepan los resguardos que les tocan se ha de servir vuestra alteza de cometer a el señor Phelipe de Ribera para que mida y amojone los dichos resguardos en conformidad de los que les señaló el dicho vuestro oidor para cuyo efecto se le remitan los autos tocantes a los dichos resguardos y asimismo para que ampare a mi parte en sus tierra en conformidad de la ejecutoria de vuestra alteza y que ante la provisión cometida al corregidor en que se manda ampare del dicho mi parte con que se excusaran pleitos y disturbios y cada uno sabrá lo que es suyo y le pertenece³³.

³³ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Miscelánea 39, D.93, f.731r.

Si bien el cacique y los capitanes indígenas se hallaban exentos del pago de tributo y de asistir al trabajo forzado en la mita, sí tenían la obligación de delimitar su resguardo, recolectar el tributo de los indios bajo su jurisdicción y encargarse de la distribución de la mano de obra indígena, todas estas actividades bajo la supervisión y el acompañamiento del corregidor³⁴.

Para la legislación indiana, los tributarios indígenas estaban clasificados como varones entre los 17 y los 54 años, aunque existen denuncias de personas mayores y menores a quienes se les pretendió cobrar tributo y obligarlos a prestar servicios laborales. El funcionamiento del tributo dependió de los registros de población adelantados por las autoridades indígenas (caciques y capitanes) y coloniales (corregidores), por lo que cada indígena debió cancelar sus tributos de acuerdo a su lugar de residencia, aunque según la normativa colonial no se le podía exigir tributación a enfermos, ausentes o mayores de 54 años a quienes se les denominaba “reservados”, categoría en la que también se ubicaban los caciques, los capitanes y sus respectivas familias, que no tuvieron la obligación de pagar tributo ni ser elegibles para ser repartidos como mano de obra.

³⁴ Las investigaciones de Martha Herrera Ángel (1992, 1993) nos muestran la decisiva participación del corregidor como enlace entre las comunidades indígenas Muiscas del Altiplano y su distribución como mano de obra, además de su labor en la recaudación del tributo.

El papel de los corregidores de naturales fue central en la coordinación de las acciones adelantadas por el Estado colonial con el fin de ejercer el control económico de las comunidades indígenas; sin embargo, en el desempeño de su cargo, estos funcionarios, al igual que otras autoridades locales, no se limitaron a cumplir y a hacer cumplir las disposiciones reales [...] sus intereses personales, unidos a los de otros sectores locales y a los desajustes que se presentaban entre los dictámenes de la ley y las necesidades que surgían de los cambios que tenían lugar al interior de sus partidos, dieron cuerpo a un nuevo tipo de normatividad no escrita, generalmente opuesta a la emanada de la Corona o de la Audiencia (Herrera, 1992:7-8).

Así mismo, el siglo XVIII muestra, mediante la cancelación de los sistemas de trabajo indígena representados en la mita (minera, agraria y urbana), la transformación social generada al interior de las comunidades étnicas. Aunque autores como Martha Herrera (2013) se enfocan en la “victimización” del indígena, lo cierto es que sus propias investigaciones demuestran cómo los llamados “indios útiles reservados” representaban una extensa burocracia indígena en el siglo XVIII, conformada por caciques, gobernadores, capitanes, alcaldes y tenientes, quienes llegaron a aproximarse casi al 25% del total de tributarios y significaron una evidente carga para los indios tributarios, lo cual pudo acelerar el proceso de abandono de las unidades étnicas y la movilización sociorracial del indio, y, por tanto, la cancelación de sus componentes étnicos y lingüísticos.

Una muestra de la alta demanda de mano de obra indígena durante el siglo XVII y de los intentos de la administración colonial por concentrar un mayor número de nativos fue la imposición de obligaciones de trabajo y tributo para los “reservados”. Esto se observa en la solicitud realizada en 1673 por la india “Doña Elena” en el pueblo de indios de Bogotá al protector y administrador de los naturales, donde denunciaba que:

[...] Miguel indio su hijo muchacho esta puesto en la discreción y haber cumplido los diez y siete años por navidad del año pasado de setenta y dos le obligaban a que pague aquel tercio en que se le hace molesta por estar casi ciego el dicho Miguel con el achaque de viruelas que le dicho se le quebró el ojo izquierdo y después se le ha ido criando una nube en el derecho, que le va cubriendo la niña del y esta de vista que apenas descubre los bulbos [...] ³⁵.

Así, la india y su hijo, bajo la encomienda del Capitán Don Fernando Caicedo Caballero, solicitaron a las autoridades coloniales que, debido a las secuelas generadas por la viruela, “*se le reserve de la paga de todos los tributos y servicios personales*” ³⁶. Además de los “reservados”, otro fenómeno dentro de la administración colonial de las sociedades indígenas fueron los indios calificados como “ausentes” y “huidos”. En ocasiones también se presentaron alegatos en instancias judiciales porque obligaban a los caciques y capitanes a responder económicamente por los tributos de “ausentes” y “huidos” de los pueblos de indios que, como veremos más adelante, nunca representaron una proporción significativa respecto al número total de indios tributarios en cada uno de los pueblos de indios.

Los niveles inferiores de la administración local se configuran en pueblos, que presiden autoridades indígenas, caciques o gobernadores, ayudados de varios capitanes. Estos gozan de prerrogativas, que tratan de defender, aunque con frecuencia las obligaciones les abrumen. Los caciques y sus hijos gozan de exención tributaria y laboral y perciben un tributo de los propios indios. Entre sus

³⁵ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 76, D.37, f.74r.

³⁶ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 76, D.37, f.74r.

obligaciones figura la recogida de los tributos para entregárselos al corregidor. Con relativa frecuencia el cacique se convertía en pagador de deudas ajenas, es decir, como bajo su incumbencia quedaba la búsqueda de los indios huidos, el corregidor le exigía los tributos de aquellos, años después de que se hubieran ausentado sin volver a aparecer (Ruiz, 1975:13).

En ese contexto, el encomendero también se convierte en el principal protagonista del sistema del tributo, ya que los caciques y capitanes recaudaban los tributos de los indios que debían entregar al corregidor y este, a su vez, debió recaudar las demoras para el encomendero y los requintos para el rey. En ocasiones los corregidores y encomenderos acudieron a la administración colonial para forzar el cumplimiento de estos tributos por parte de las comunidades indígenas. En 1687, el encomendero del pueblo de indios de Susa, el Capitán Don Fernando de Olmos, señalaba la deuda de 300 pesos que por demoras normalmente recibía del corregidor de Ubaté por los indios de Susa, Dionisio Villa, y que se le estaban adeudando a partir de la agregación de este pueblo al corregimiento de Ubaté³⁷.

Desde las investigaciones pioneras de la antropóloga norteamericana Sylvia Broadbent³⁸, quien analizó las formas de organización y funcionamiento de las sociedades Muiscas antes de la llegada de los españoles, se determinó que la organización social indígena se mantuvo durante el siglo XVI debido a que la administración colonial, en un intento por sostener las jerarquías indígenas sociales identificadas y los sistemas de explotación económica, reconfiguró las jurisdicciones españolas con los denominados “pueblos de indios”: *“en cada parcialidad había un capitán con cuyo nombre, en ocasiones, se distinguía al grupo entero. Lo mismo ocurría, con los cacicazgos, al menos en los títulos de los primeros otorgamientos de encomiendas”* (Colmenares, 1997:39).

En territorio Chibcha, las poblaciones que llevan nombres indígenas fueron generalmente fundadas en el período colonial, las nuevas poblaciones fundadas

³⁷ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 23, D.6, f.31r.

³⁸ Véase: Broadbent, Sylvia. “Situación del Bogotá Chibcha”. En: *Revista Colombiana de Antropología*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. 1974. Vol. 17. pp. 117-132.

por las autoridades españolas estaban cerca de las indígenas, de las cuales tomaron su nombre, pero no en el mismo sitio. En las nuevas ciudades tanto el sitio escogido, así como su plan estaban de acuerdo con las ideas españolas de planeación urbana, y el objetivo principal está el de concentrar a los indios que estaban dispersos en diferentes caseríos en un solo centro en donde pudieran controlarlos (Broadbent, 1974:125).

El cacique y los capitanes, quienes eran el primer y el segundo nivel de autoridad al interior de los pueblos de indios, debían velar por la producción de las tierras comunales de resguardos, ya que garantizaban los ingresos necesarios para el pago de tributos a la Corona española mediante el trabajo agrícola y la venta de los productos excedentes generados en obrajes o fábricas de paños, e incluso muchos caciques recurrían al arriendo de tierras comunales para el uso de labradores indios no tributarios, mestizos o españoles. En algunos casos las autoridades étnicas de los Muisca no pudieron, por circunstancias particulares, cumplir con el recaudo del tributo indígena y los documentos históricos presentan de manera detallada el requerimiento de “exención de tributos” que realizaban los caciques y capitanes de los pueblos de indios ante la dificultad de recaudar las obligaciones tributarias.

Uno de estos casos se presentó en el pueblo de indios de Duitama de la Real Corona en 1671 cuando el capitán Antón Pataria, dirigiéndose al protector y administrador general de naturales, denunció las acciones represivas que realizaba el corregidor Don Juan Maldonado ante la imposibilidad del capitán indígena de cumplir con la recaudación del tributo que debía pagar por cuatro indios huidos del pueblo.

[...] le informa por el memorial que presenta con la solemnidad necesaria que habiendo más de trece años que estaban ausentes cuatro indios... que se nombraban Diego Pita, Lázaro Herrero, Gabriel Noba y Pascual hijo de Inés: y que por no hallarlos le había tenido preso muchas veces Don Juan Maldonado su corregidor porque se ajustase los tributos dicho capitán viejo que importaban más de setenta patacones los que debía de rezagos y no pudiéndolos pagar ni satisfacer por no tener ningún una manta con que abrigarse se hubo de huir y dejar su pueblo y natural por no verse con el rigor de prisiones siendo un pobre indio y viejo, y se vino a esta corte y por haber faltado posesión otro capitán en su lugar que se

nombra Don Domingo y el dicho Don Antón habiendo representado en el gobierno la molestia que se le hacía y que constantemente estaban ausentes dichos indios el tiempo retenido como constaba de información que presento³⁹.

Sin embargo, el incumplimiento en el pago de los tributos de los indios huidos por parte del Capitán Antón Pataria en el pueblo de indios de Duitama de la Real Corona nos muestra la complejidad de la intrincada relación entre los sistemas administrativos del indígena y el colonial. Ante esta situación, la administración colonial designó a un nuevo capitán indígena y el corregidor Don Juan Maldonado requirió las diligencias necesarias ante el fiscal del Nuevo Reino de Granada para que se realizase una visita al pueblo de indios y se determinase la ubicación de los indios ausentes. Además, el Capitán Antón Pataria declaraba su permanente estado de pobreza y la incapacidad de localizar a los indios ausentes para el pago de sus tributos a costa de sus propios recursos, por lo cual la administración colonial le concedió dos años sin pago de tributos y le otorgó una tregua legal ante las continuas quejas del capitán indígena.

[...] se avise manda buscar a este Capitán los dichos indios ausentes y para ello darle algún termino y este concedió el de un año con todo consta a los autos y diligencias y que por hallarse con pobreza y no tener con que pagar su despacho y por no ir a padecer prisión en dicho su pueblo [...] por hallarse con mucho impedimento y pobreza en busca de sus parientes para que le socorran y se teme que sin embargo de haberse puesto otro Capitán en su lugar se le ha de molestar o hacer por los dichos setenta pesos de que así se le ha hecho cargo por dichos ausentes y para que no se le haga esta vejación parece ante el amparo de vuestra majestad para que sea servido en vista de dichas diligencias y que dellas consta estar ausentes dichos cuatro indios y que la debida es causada dellos no se le cobre a este Capitán viejo los dichos rezagos de que así se le ha hecho cargo por dicho Don Juan Maldonado porque no tenga ocasión de volverse ausentar siendo un pobre viejo⁴⁰.

³⁹ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 18, D.35, f.250r.

⁴⁰ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 18, D.35, f.250r.

En las diligencias del fiscal se estableció que el Capitán Antón Pataria había buscado a los indios huidos en varias regiones, especialmente en los entornos productivos (mineros y agrícolas) de los pueblos de indios vecinos, sin lograr ubicarlos y debido a ello el corregidor del pueblo de indios de Duitama de la Real Corona, al cumplirse dos años sin la cancelación de los tributos, ordenó su captura. Pataria permaneció en prisión por más de tres meses y fue liberado con el propósito de iniciar una nueva búsqueda de los indios huidos.

[...] con intento de buscar a los dichos indios lo cual ha hecho y ido a diferentes partes como ha sido a las ciudades de Mariquita, Tocaima, Ibagué, Honda, Muso y sus jurisdicciones en que sea ocupado más de cinco meses sin que en ellos haya vuelto al dicho pueblo de tenor del dicho corregidor por no haber hallado a los dichos indios y verse tan sumamente pobre y que no tiene con que satisfacerlos dichos tributos por cuya causa... pide y suplica a vuestra alteza se sirva de mandar se despache mandamiento de diligencias para que el dicho corregidor las haga en conformidad de lo que últimamente esta mandado y dispuesto y que no se le obren los cuatro tercios que ha corrido desde que se cumplió el término último mandamiento por su mucha imposibilidad y que no es posible pueda... y prosiga con las molestias que le ha hecho por los dichos tributos y que sea causa a que de una vez ausentes de su pueblo y no vuelva a él viéndose oprimido y que no tiene cosa ninguna con que satisfacer⁴¹.

El proceso llegó a la instancia de recopilación de testimonios por parte del fiscal del Nuevo Reino de Granada, quien dejó constancia de no recibir los testimonios de los indios del pueblo de Duitama de la Real Corona debido a la posibilidad de que mintieran para proteger al Capitán Antón Pataria, por ello el testimonio del cura doctrinero fue clave para la verificación de las reiteradas solicitudes hechas por el capitán indígena ante la imposibilidad de realizar el pago con sus propios recursos de los tributos acumulados por los cuatro indios huidos.

[...] certifico yo Fray Juan de Obregón del orden de predicadores como cuando entre a ser doctrinero de este pueblo de Duitama de la Real Corona me entregó el

⁴¹ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 18, D.35, f.252r.

M.R. Presbítero mayor Fray Antonio de Lavanderas de la misma orden como doctrinero que acababa de ser la descripción de los indios, indias y muchachos para conocer mis ovejas y en ella estaban puestos por ausentes los indios que refiere Don Antón Pataria en su petición y en todo el tiempo que he ejercido el dicho oficia en las cuaresmas y días festivos que se leen las dichas descripciones siempre me constó estar ausentes y no saberse de ellos [...]. Duitama en 25 de enero de 1671⁴².

Finalmente, el proceso jurídico iniciado por la administración colonial terminó con la huida del Capitán Antón Pataria, quien decidió no volver al pueblo de indios de Duitama de la Real Corona para evitar la orden de prisión que estableció el corregidor ante la imposibilidad de cancelar los tributos de los indios huidos, quienes, según los testimonios recopilados por el corregidor y facilitados por varios vecinos de la ciudad de Tunja, no tuvieron ninguna justificación para huirse más que por abandonar su condición de tributarios, algunos, llevando consigo a sus familias, tal como lo registró el corregidor (ver Anexo 1).

Certifico yo Don Juan Maldonado corregidor de naturales del partido de Duitama de la Real Corona [...] en las descripciones que hice habiendo reconocido las que me entrego mi antecesor en este pueblo de Duitama en primero día del mes de julio de sesenta y ocho están las partidas siguientes a la letra [...] Gabriel Noba de cuarenta y cinco años que estaba puesto por ausente por momento del gobierno por tiempo de dos años que según la descripción [...]. Desde veinte y nueve de febrero de sesenta y cuatro años, su mujer Francisca sus hijos Juan de veinte y cuatro años también ausente consta Lorenzo Ysidro de dieciocho años, Agatón de catorce años, Sebastián de diez años y [...] dijeron estar ausentes con su madre consta y se le mando a su capitán los busque y traiga mejor al gobierno superior.

Que las dichas partidas están en la parte de Pataria y di las certificaciones en virtud del mandamiento del gobierno general Don Diego de Villalva presidente gobernador y Capitán General deste reino y de pedimiento de Don Antón Pataria

⁴² Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 18, D.35, f.253v.

en el dicho pueblo de Duitama de la Real Corona en tres días del mes de febrero de 1671 años lo firme [...] Juan Maldonado⁴³.

Así mismo, las relaciones que se establecieron entre caciques y capitanes con la administración colonial fueron comparadas con los vínculos feudales del señor y el vasallo, ya que los caciques y capitanes Muisca se constituyeron en administradores de unidades territoriales y comunidades. Germán Colmenares (1997) señaló la capacidad de los capitanes e incluso anotó que en ocasiones se separaban de los caciques para formar una comunidad política y social autónoma que les otorgase un mayor poder y autonomía local, lo que permitió que el capitán pudiera trasladar a los indios sujetos a la administración del cacique principal a otro espacio territorial convirtiéndose, de este modo, en la única jefatura étnica⁴⁴.

[...] a los indios no repartidos en encomienda, se procuró que vivieran agrupados en núcleos de población, aislados de los españoles, con una cierta autonomía administrativa, bajo la autoridad de sus propios alcaldes y alguaciles. Estos pueblos de indios se designaron primeramente con el nombre de reducciones [...]. Más tarde se les llamo corregimientos, porque quedaron sometidos a la autoridad de un funcionario especial llamado corregidor de pueblos de indios.

⁴³ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 18, D.35, f.256r.

⁴⁴ Una de las conclusiones más importantes señaladas por Germán Colmenares es la preeminencia de los encomenderos y caciques que continuamente se disputaban, incluso en instancias legales, el control de los indios tributarios y la posesión efectiva de los territorios para su explotación. Así mismo, ese fenómeno, según Colmenares, produjo la debilidad de jerarquías intermedias como las capitanías dentro de las esferas sociales Muisca, ya que su función se construyó alrededor de una intermediación en el cobro de tributos y la distribución de mano de obra en los repartimientos de indios.

Como un reconocimiento a su autoridad, las tasas eximieron a los capitanes del pago del tributo. Ellos recibían también los salarios que el encomendero adeudaba a la comunidad por trabajos colectivos (siegas, desyerbas), o más frecuentemente, se les descontaba de los tributos que debían entregar. Estas funciones pudieron atraer la desconfianza y el desconocimiento de su autoridad por parte de los indios (Colmenares, 1997:40-41).

Por lo tanto, su participación en el sistema administrativo colonial también fue clave, ya que su condición privilegiada, ya existente antes de la llegada de los conquistadores, se profundizó, situación que no es mencionada por la historiografía tradicional ya que, en paralelo, ese incremento de la élite indígena que se sostuvo a costa de la población tributaria debió tener un impacto en la acelerada desaparición étnica y lingüística indígena. Los conflictos al interior de las organizaciones jerárquicas contribuyeron al colapso de la sociedad Muisca a partir de la desaparición de los indígenas como tributarios.

Todo pueblo o reducción de indios, gozaba de la propiedad de una extensión de tierra que por lo menos era de una legua a la redonda o en cuadro, llamada resguardo. Estos resguardos eran de propiedad comunal y se beneficiaban económicamente distribuyendo las tierras que los integraban en tres partes: parcelas para familias anualmente, pastos para ganados de la comunidad y otra labrada por todos los vecinos para las obligaciones de la comunidad (Ots Capdequí, 1952:75-77).

Teniendo esta claridad sobre la condición de los indígenas tributarios y sus jefaturas étnicas en la administración colonial, hay que tomar en cuenta la relación entre el indígena con los sistemas de trabajo y las consecuencias de ello. Existen algunas afirmaciones en las investigaciones de Magnus Mörner (1999:143) que intentan construir las razones de la denominada “desaparición del indio”, pero que resultan poco explicativas para el entorno colonial del Altiplano Muisca cuando se pretende reconstruir y analizar el fenómeno que permitió el “despoblamiento de los pueblos de indios”⁴⁵. Algunos de estos argumentos son:

- a. El uso de mitayos indígenas en los enclaves mineros (en el capítulo sobre la mita minera se verá si la obligación de enviar a la séptima parte de la población indígena tributaria al trabajo en las minas tuvo como consecuencia el despoblamiento de los pueblos de indios).
- b. El empleo de indígenas como mano de obra (concertados y gañanes) en haciendas (en el capítulo de la mita agraria se analizará si el servicio laboral de indígenas en el sector agrario, estimado en un cuarto de la población indígena tributaria, tuvo repercusiones en los pueblos de indios).

⁴⁵ Otros autores en esa misma línea de análisis sostienen que “*a finales del siglo XVI, cuando la población indígena amenazaba con extinguirse y la encomienda llegaba a su plenitud, dos formas coloniales más favorecían el desarraigo de la población indígena; las reducciones o pueblos de indios y la institución de la mita*” (Mingarro, 2004:29). Sin embargo, aunque las reducciones generaron tensiones internas en las sociedades Muisca, la documentación existente del periodo no registró que estos procesos de reubicación de pueblos de indios, al igual que la mita, fueran las causas principales de la desaparición étnica y lingüística del Muisca; evidentemente, fueron desplazados a comunidades vecinas, pero que compartían la misma base étnica y cultural, por lo que no fueron ubicados en entornos étnicos distintos que pudiesen generar la desaparición de su sociedad.

- c. La movilización de los españoles desde sus villas con destino a los pueblos de indios, que generó la expulsión de los indígenas de sus propios pueblos (en el siguiente capítulo estimaremos el fenómeno demográfico del crecimiento de blancos y mestizos en contraste con la población indígena tributaria para analizar las transformaciones demográficas del Altiplano y su impacto sobre los pueblos de indios).

Por lo anterior, se examinarán las consecuencias de los diferentes sistemas de trabajo indígena por medio de la mita minera, agraria y urbana, que serán analizadas en capítulos sucesivos. Así mismo, es importante señalar que la documentación del siglo XVII, para el caso del Altiplano Cundiboyacense, muestra que son constantes las quejas por la reiterativa costumbre de los indígenas de habitar fuera de los pueblos de indios, por lo que vemos una segunda lectura que muestra el abandono de los indios de sus propios pueblos y no la expulsión de sus territorios. Este último argumento ha sido reiteradamente señalado por la historiografía colonial como una de las causas principales del colapso de los pueblos de indios, junto con la presión de los españoles y mestizos que procuraban habitar dentro de las comunidades indígenas⁴⁶.

El valor de la mano de obra indígena tributaria hizo que encomenderos y hacendados se disputaran la utilización de esa fuerza de trabajo, aunque la prioridad la tenían los encomenderos, que continuamente argumentaban que el envío de la mano de obra indígena tributaria fuera de sus encomiendas, y asignada

⁴⁶ Las interpretaciones de múltiples investigadores que sustentan como tendencia general en el periodo colonial de América Latina que el crecimiento de sectores sociorraciales como blancos pobres y mestizos forzaron la disminución de indios tributarios y el colapso de los resguardos recaen en una interpretación determinista donde se reemplaza al indio por el mestizo, victimizándolo y omitiendo los procesos de reconfiguración, adaptación y resistencia que generaron las comunidades indígenas y que tuvieron como resultado el surgimiento de un nuevo escenario social y el reajuste de los sistemas económicos que predominaron en el siglo XVIII.

[...] la disminución de la población indígena y el simultáneo crecimiento de la población española y mestiza. Este doble proceso, a su vez, produjo un impacto decisivo sobre los sistemas laborales y tenencia de la tierra. Con la merma cuantitativa de los indios y la decadencia gradual de la minería se iba creando una situación depresiva de la cual el aumento de los latifundios parece haber sido una consecuencia lógica (Mörner, 1999:227).

a sitios lejanos, generaba la pérdida de mano de obra para sus unidades productivas. Así mismo, esto hizo que en algunas ocasiones los indígenas no regresaran a sus pueblos de origen, lo cual tuvo impactos negativos en el sostenimiento de los resguardos y evidentemente en la recaudación del tributo. Sin embargo, como se comprobará en el análisis de las cifras demográficas recopiladas en las visitas, los datos sobre las tasas de indios huidos y fallecidos en el trabajo de la mita no fueron tan altas como para hallar en ello la causa de la desaparición de las organizaciones étnicas y lingüística de la sociedad Muisca en la región del Altiplano.

Para la historiografía, los indígenas tributarios vinculados al trabajo forzado en el sector agrario (conciertos) incrementaron el sector de la población mestiza, ya que esto facilitó la unión de los indios con otros sectores sociorraciales. Aunque muchas de estas haciendas se terminaron convirtiendo en pequeñas parroquias, los pueblos de indios terminaron transformándose, en el caso del Altiplano Cundiboyacense, en centros poblados cada vez mayores con rasgos predominantemente indígenas. Como ya se mencionó, la historiografía colonial persiste en asociar la disminución de los indígenas tributarios con la disminución de la población indígena general⁴⁷, análisis que no contempla el acelerado proceso mediante el cual los indígenas liquidaban su condición de tributarios (en el caso Muisca, también su condición étnica y lingüística) y pasaban a integrar sectores

⁴⁷ Las investigaciones del historiador Sánchez Albornoz (1978) mostraron, para el caso del Perú, que el fenómeno de “disminución de la masa tributaria” no debe confundirse con una “contracción demográfica” de la población indígena. Explica, a su vez, cómo la figura del indio “forastero” se convirtió en el eje de numerosas migraciones internas y de un evidente “cambio de categoría” de amplios sectores de la población indígena, que ahora se hallaba exenta del pago de tributo. Sin embargo, para el caso del Altiplano Cundiboyacense no existen registros tan elevados de “forasteros” como los recopilados por Sánchez-Albornoz en el caso del Perú, que muestran cómo para el siglo XVIII la tasa de indios forasteros que evadían el tributo llegaba a más del 60% de la población indígena y son precisamente estos sectores poblacionales (no los mestizos) los que fueron absorbidos por las haciendas como mano de obra. Lo anterior demuestra una correlación entre la explotación de las comunidades y la migración indígenas de las unidades étnicas, de modo que la baja tasa de indios forasteros en los pueblos de indios del Altiplano Cundiboyacense (como veremos en el siguiente capítulo) indicaría una menor tasa de explotación y un menor impacto del tributo. Se trata de otro elemento que convierte la extinción de la sociedad Muisca en un caso de estudio muy diferente a los patrones presentados en otros contextos indígenas de la colonización española, ya que en su colapso podrían encontrarse, como es nuestra principal hipótesis, los elementos de una integración exitosa y acelerada del indígena a la sociedad colonial, ya que prescindía totalmente y de forma sistemática de las organizaciones sociales étnicas tradicionales.

como el de los “libres de todos los colores”, aspecto que se abordará en el siguiente capítulo cuando se haga referencia al comportamiento demográfico de los diversos sectores sociorraciales del periodo colonial.

En el ambiente de la hacienda iban a mezclarse los nativos con “españoles”, mestizos y gente de extracción africana, formándose un tipo bastante uniforme de proletario rural. Al mismo tiempo, se intensificaba la infiltración de los forasteros en los antiguos pueblos de indios, lo que sobre todo se debía a la atracción que ejercían las tierras poseídas por un número cada vez menor de naturales, insuficiente para cultivarlas. En lo esencial, la transformación de la sociedad, que se precipito en el curso del siglo XVII, significó el debilitamiento de los pueblos de indios y de los de “españoles” en favor de la formación de una estructura de población mucho más dispersa (Mörner, 1999:227).

En este punto de la investigación surgen preguntas sobre cómo fue el comportamiento de la demografía indígena y mestiza en el Altiplano Cundiboyacense, y particularmente el avance de las categorías sociorraciales de blancos, indios y esa la “fuerza invisible” mestiza que terminó siendo el centro de la sociedad colonial en el siglo XVIII. La historiografía se ha enfocado en los documentos coloniales de las “visitas” para evidenciar la disminución de la población indígena tributaria, aislando del rompecabezas demográfico a blancos y mestizos y, desafortunadamente, sin dimensionar el comportamiento de los sectores indígenas que permanecieron fuera de la esfera tributaria, ya que al colapsar la institución de la encomienda también desaparece de la historia colonial del siglo XVIII el indígena Muisca y se empieza a mencionar únicamente al mestizo como principal sector sociorracial, a pesar de la todavía existente población indígena no tributaria que logró exitosamente reconfigurarse como población libre dentro de la categoría de mestizos y libres de todos los colores, una hipótesis que profundizaré en la segunda parte de la investigación mediante el análisis de las cifras demográficas existentes en la documentación colonial.

1.2. Las visitas de la tierra

Las visitas fueron medidas de control y protección de la población indígena tributaria realizadas por funcionarios de la administración colonial y son la mejor fuente disponible hasta el momento para aproximarnos a la comprensión del sistema social Muisca luego de la conquista y la colonización. Aunque su redacción evidentemente estuvo matizada por la visión colonizadora, se puede partir de estas fuentes para aproximarnos a las transformaciones de la organización social Muisca y a la metamorfosis demográfica de los “indígenas tributarios”. En este nuevo sistema de ordenamiento social se entrelazaron los antiguos sistemas Muiscas y las nuevas jerarquías establecidas por la Corona española: el *Zipa* o *Zaque* (jefes étnicos), *Usaques* (caciques mayores), *Psihipqua* (caciques), *Zibyn* (capitanías mayores) y *Utas* (capitanías menores). Esta última figura de las Utas o capitanías menores fue la más usada por la administración colonial para designar la organización de los pueblos de indios como jerarquías intermedias después del cacique principal (Gamboa, 2013:56). Al comprender este orden de jerarquías en las unidades étnicas Muiscas un siglo después de la conquista podemos comprender los mecanismos internos de su sociedad que facilitaron los procesos colonizadores en el Altiplano Cundiboyacense, ya que evidentemente contaron con el apoyo (voluntario o impuesto) de los jefes étnicos de las comunidades indígenas (Forero, 2014:72-91).

El termino Uta, que aparece asociado en los documentos a la unidad social a cuya cabeza estaba un Capitán de bajo status, figura en las gramáticas como equivalente a “capitán menor” [...] también figura el nombre de Sybyn para designar a la “capitanía mayor”, dato que no sólo confirmaría la jerarquía entre capitanías, sino que da pie a pensar que Sybyn servía para designar al grupo de gente bajo el mando de un “Capitán principal” (Langebaek, 1987:28).

Si bien los sistemas de trabajo impuestos a los indígenas tributarios del Altiplano Cundiboyacense fueron consecuencia de la imposición por parte de la administración colonial de instituciones como la encomienda, la mita y los diferentes sistemas de tributos, además del control ejercido por los corregidores en la jurisdicción indígena, es evidente que el proceso de colonización, ausente de

importantes rebeliones o conflictos bélicos en la región ocupada por los Muiscas, se debió en gran medida a los pactos de poder entre caciques y capitanes locales con la Corona española y sus representantes, hecho que fue constante en el resto del territorio americano y demuestra además la cuota de responsabilidad de las organizaciones políticas nativas en la extinción étnica y lingüística de la sociedad Muisca⁴⁸.

En las décadas posteriores, durante la primera mitad del siglo XVII, el término se volvió más frecuente y se encuentra en documentos relativos a sitios tan diversos como Fontibón, Zipaquirá o Sogamoso, lo que sugiere varias alternativas. Una opción es que las Utas hayan aparecido como resultado del proceso de conquista, como una nueva forma de organización de origen colonial. Sin embargo, todo parece indicar que ya existían desde tiempos prehispánicos. Otra posibilidad es que estas subdivisiones de algunas capitanías hayan pasado desapercibidas durante el siglo XVI, porque no eran de interés para las autoridades españolas (Gamboa, 2013:75).

Este pacto entre las jefaturas étnicas y la administración colonial tuvo también conflictos de poder. Entre 1670 y 1672 se efectuó una solicitud de restitución del

⁴⁸ Con acierto, el historiador Carlos Sempat Assadourian señaló un profundo fenómeno de transición del sistema colonial en el siglo XVI en el cual la Corona española, los encomenderos y los señores étnicos, a partir de la promulgación de las Leyes Nuevas de 1542 que limitaban el poder de los conquistadores y la explotación de la sociedad indígena, produjo al mismo tiempo un significativo beneficio económico para las jefaturas étnicas intermedias, quienes debían pagar tributo al cacique, pero en este nuevo escenario estuvieron exentos de tributación por la Corona. La administración colonial también procuró que las tasas de tributación fueran inferiores a las que debieron realizar las comunidades indígenas a sus jefaturas étnicas antes de la llegada de los europeos.

[...] desde 1536, las cédulas reales comienzan a insistir en la tasación de los tributos y en que las cantidades a fijar sean menores a las que los indígenas “[...] solían pagar en tiempo de Atabaliba y de otros sus señores, por que conozcan la voluntad que tenemos de les hazer merced [...]”. En estos estudios los encomenderos representan la imagen contraria, son partidarios de la explotación desenfrenada, tal como decía ya en 1539 el obispo Valverde: “[...] yo sé que es tanta la codicia de los españoles destas tierras que han de querer persuadir a Vuestra Magestad que haga esclavos en estas tierras, y que carguen los indios, y que los saquen de la tierra y que se echen a minas, y que no se les de libertad ninguna [...]”. El análisis de esta polaridad, encomenderos Estado, deberá ser perfeccionado por medio de nuevas investigaciones sobre las posiciones y la participación de los señores étnicos en los acontecimientos de la fase de transición (Assadourian, 1982a:32).

rango de cacique invocando los derechos de sucesión, con fundamento en el linaje existente de quien había sido el cacique principal y los aportes militares de su padre en las guerras de conquista de los indios “andaquíes”. El indio Don Crispín Vera denunció la decisión del Capitán Juan de Montoya (alcalde mayor de Coyaima) de nombrar a un nuevo cacique desconociendo esta jerarquía y argumentó que dicha posición había sido ocupada por su tío como cacique de Coyaima (Andrés Vera), además del cargo ejercido por su padre como capitán principal del pueblo (Jacinto Vera), ya que el segundo, además, prestó sus servicios militares a la Corona española.

Don Crispín Vera indio principal y gobernador que fue del pueblo de Coyaima de la Corona Real, dice que habiendo ocurrido a el gobierno siempre sentado ante vuestra magestad con los demás indios del dicho pueblo que estando en posesión de su gobierno había llegado a él, el Capitán Don Juan de Montoya su alcalde mayor y sin que le deje causa le había depuesto del dicho gobierno y nombrado a un Don Lucas Coaya por cuya razón y otras cosas que se alegaron fue servido vuestra magestad mandar que el dicho alcalde mayor remitiese los autos obrados y informado en la dicha razón lo que se le ofreciese de que se despachó el relato necesario y habiéndole requerido con él por no haber querido remitir dichos autos [...] proveyó mandar se les notificase se volviese luego al dicho su pueblo dicho Don Crispín y obedeciese respetare a su corregidor [...].

Habiéndosele notificado a el dicho Don Crispín y entendido lo mandado por vuestra majestad y en su observancia se vuelve luego y porque se teme de que se le puede hacer algún agravio [...] por el dicho su corregidor y no tratarle como a principal sobrino de Don Andrés Vera cacique principal que fue del dicho pueblo y como a faltarle la sucesión del dicho cacicazgo y que es hijo legítimo de Jacinto Vera indio capitán del dicho pueblo que sirvió personalmente en servicio a su magestad y a su costa y mención en la entrada que hizo el Capitán Antonio de Rojas Lozada a la pacificación de los indios de guerra andaquíes como todo consta de la certificación del dicho capitán y demás instrumentos que presenta con la solemnidad necesaria para que vistos se le vuelvan originales sin quedar copiados en cuya consideración sea de servir vuestra magestad y lo suplica despacharle provisión de amparo suyo que sea acompañado y se teme del mismo agravio para

que no allá ocasión de que se illustren y que sirvan con toda la paz y quietud en obediencia a el dicho su corregidor⁴⁹.

El proceso de solicitud de restitución de la jerarquía indígena se extendió por varios años y, aunque no conocemos su desenlace (ver Anexo 2), se hace notable la inserción de las jefaturas étnicas en la administración colonial y la importancia de estos cargos en asociación con corregidores y alcaldes mayores que pactaban con caciques y capitanes de acuerdo con sus intereses particulares⁵⁰. En específico, y para el caso mencionado, ya existían antecedentes de dos facciones que se disputaban el derecho al cacicazgo en el pueblo de Coyaima de la Real Corona: el grupo del indio Andrés Vera y otro grupo que fue afecto al indio Gabriel Tacuma, por lo que la designación de Lucas Coaya como cacique pudo responder a un nuevo pacto surgido entre los seguidores del indio Tacuma con el corregidor y el alcalde mayor, quienes tomaron la decisión de realizar un nuevo nombramiento desconociendo el poder ejercido por la familia Vera (Andrés y Jacinto) y esto llevó a la destitución del indio Crispín como cacique⁵¹.

Es evidente que tanto la llegada de los conquistadores como la posterior colonización modificaron las relaciones sociales que se generaban al interior de las comunidades indígenas y que la administración colonial, en ese escenario, ofreció un modelo político y socioeconómico alternativo a los sistemas indígenas tradicionales y permitió el surgimiento de nuevos liderazgos étnicos. Así, el nuevo modelo colonial pudo ser más interesante y provechoso para algunas comunidades

⁴⁹ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia Fondo Caciques e Indios 62, D.4, f.79r.

⁵⁰ Las investigaciones del historiador Carlos Sempat Assadourian (1982a), para el caso del Perú, demuestran la importancia de las jefaturas étnicas en el análisis del sistema colonial, especialmente los mecanismos de negociación que emplearon para garantizar sus privilegios y los beneficios que les habían sido otorgados tras pactar con la administración colonial.

[...] en el Memorial de 1582, los señores de Charcas protestan contra Toledo por haberles: “quitado todo el mando y señorío que teníamos sobre nuestros súbditos y vasallos como si no fuésemos señores naturales”; se trata de una reivindicación andina, pero aparece inscrita en el código de los colonizadores, “[...] como si no fuésemos señores naturales ansi como los duques y condes y marqueses que son en España [...]” (Assadourian, 1982a:39).

⁵¹ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia Fondo Caciques e Indios 62, D.4, f.85r.

como la Muisca, que se integraron rápidamente, o de igual forma pudo haber sido rechazado de manera contundente por otras comunidades que resistieron por siglos la imposición del sistema colonial con acciones armadas, negándose a pactar y a integrarse en el nuevo sistema político impuesto. En síntesis, para el particular caso de extinción de la unidad étnica y lingüística Muisca, el régimen colonial pudo ser más beneficioso para algunos sectores indígenas que el sistema imperante controlado por las jefaturas étnicas⁵².

Algunos documentos y crónicas tempranas traen noticias de que los españoles remplazaron curacas y promovieron el ascenso ilegítimo de indígenas que favorecían sus intereses [...] aprovecharon el caos para usurpar el gobierno étnico. También el reparto de las encomiendas, al desagregar algunas colonias de mitimaes o dividir a los señoríos entre dos encomenderos, provocó efectos de dislocación. Cabe recordar, al respecto, que en 1540 F. Pizarro le ordenó al visitador de Cajamarca que averiguara y asentara por escrito “las parcialidades que hay en la tierra de cada cacique [...] porque si se hubiere de partir el cacique en dos personas sepamos cómo se ha de dividir (Assadourian, 1982a:32).

Otra evidencia que nos permite construir un sólido argumento que sustenta la acelerada disolución social Muisca y la posterior extinción de su unidad étnica y

⁵² Un ejemplo exitoso de esta integración de las sociedades nativas con el régimen colonial español es el caso de los indígenas Wayú en el territorio de La Guajira. Aunque en este caso el mestizaje y la administración colonial no significaron la extinción de la unidad étnica y lingüística, como sí fue el caso de los Muiscas, de esto se hablará en detalle más adelante.

Estos sujetos aprovecharon la introducción de los cargos de caciques, capitanes y sargentos mayores para ocupar un lugar en el orden colonial. Su calidad de intermediarios étnicos y su consecuente papel “ambivalente” entre la sociedad colonial y la comunidad wayú les permitió, en teoría, ser los ejes de un control social, político e ideológico impulsado por las autoridades coloniales y posteriormente republicanas... No obstante, los indígenas lograron incorporar a su vez algunos cargos propios de las autoridades españolas (capitán, alcalde, alférez, cabo, entre otros), complementando sus liderazgos tradicionales y acomodándose en el contexto político colonial en una relación biunívoca con la sociedad criolla y las autoridades españolas. Este proceso de mestizaje se dio con más vigor en la zona de La Guajira vinculada con la provincia de Riohacha, donde sus habitantes aprendieron a coexistir con las parcialidades indígenas a través de un largo camino de confrontaciones y negociaciones. Esta experiencia de las sociedades criolla e indígena permitió tanto a nativos como a criollos el intercambio permanente de bienes y la vinculación familiar, los cuales propiciaron sólidas relaciones en el contexto colonial del Caribe durante el siglo XVIII (Polo, 2012:272-273).

lingüística, en parte como consecuencia de una movilidad sociorracial constante que se incrementó durante los siglos XVII y XVIII, es el comportamiento de las jefaturas étnicas indígenas representadas por caciques y capitanes que se vieron imposibilitados para detener el abandono sistemático de sus jurisdicciones, ya que en cada uno de los pueblos de indios se hicieron presentes y ejercieron el primer círculo de control colonial sobre la propia comunidad Muisca, y, como se verá más adelante, su funcionamiento no fue siempre armónico.

Así, las jerarquías étnicas fueron empleadas desde los inicios de la conquista para establecer un control territorial y tributario sobre la población Muisca, un modelo exitoso para los encomenderos, que durante el siglo XVI explotaron a los nativos como mano de obra, pero que no fue beneficioso para la Corona española, que no logró la sujeción de los indios tributarios que habitaban los pueblos de indios del Altiplano, lo cual generó un sector de indios “no tributarios” mucho más amplio que se fortaleció en el transcurso de dos siglos.

Más allá de los juicios de valor sobre lo ocurrido durante la conquista, los caciques y capitanes, a quienes la administración colonial otorgó importantes privilegios y exoneró de pagos de tributos, no pudieron detener la extinción étnica y lingüística del pueblo Muisca, hecho que se demuestra en los datos demográficos que aportan las visitas y que reflejan el estancamiento de la evolución demográfica del indio tributario en los pueblos de indios y su derrumbe a finales del siglo XVII.

Como se mencionó, las visitas coloniales a los pueblos de indios fueron ordenadas por la Corona española como medida de control y protección de la población indígena tributaria, en procura de su sostenimiento contra los constantes abusos a los que estaban sujetos como principal fuente de mano de obra de los sectores económicos coloniales en el Altiplano Cundiboyacense, especialmente en una región donde la mano de obra esclava fue escasa y estaba limitada a los sectores sociales más privilegiados⁵³.

⁵³ Sobre la presencia de esclavos en Bogotá y su uso como mecanismo de prestigio social, además de su limitada presencia en la economía del Altiplano en la primera mitad del siglo XVII en

El acto administrativo de las visitas se caracterizaba por la recopilación de información sobre la doctrina y las tasas de tributos; procurar que los indios tengan bienes de comunidad; informar de su buen trato y castigar a quienes no lo cumplan; informar del trato de los caciques a los indios; la libertad de los indios; si las estancias están en perjuicio de los indios; y castigar los excesos en los obrajes (Ruiz, 1975:2).

Sin embargo, y a pesar de que las visitas fueron pensadas para ser realizadas con una periodicidad anual, debido a los excesivos costos de ejecución se terminaron por cancelar las ordenanzas de 1563 que así lo establecían y las investigaciones realizadas por Julián Ruiz Rivera (1975) estimaron que solo se realizaron 18 visitas durante todo el siglo XVII. Así mismo, la Real Cédula de 1641 prácticamente eliminó las visitas, ya que después de ese año solo se realizaron dos visitas en el siglo XVII. Dicho proceso administrativo, realizado por el llamado “visitador”, debía ser iniciado por el oidor más antiguo, quien recibía como pago un aproximado de 200.000 maravedíes. La elección del visitador tuvo diversos inconvenientes, especialmente porque los oidores preferían realizarlas en las provincias cercanas de Bogotá y Tunja (Ruiz, 1975:3).

El extenso análisis de Julián Ruiz (1975) sobre las visitas le permitió aproximarse a su impacto como ejercicio de la administración colonial sobre la población indígena tributaria. De igual forma, el historiador Hermes Tovar (2006), en su exhaustiva revisión de visitas, determinó que la tributación indígena formó parte del sistema económico Muisca antes de la conquista y sobre esa base la Corona española sostuvo su administración bajo el control de caciques y capitanes Muiscas, buscando consolidar la organización de los pueblos de indios.

Las visitas de pueblos de indios establecidas por la Corona española además de tener por objeto recolectar datos de población tributaria, incluían informaciones sobre población indígena no tributaria y población total. Al lado de estos censos

contraste con esferas económicas agrarias en la ciudad de Mompox, o mineras, como en la ciudad de Mariquita, véase: Valencia Villa, Carlos Eduardo. *Alma en boca y huesos en costal: Una aproximación a los contrastes socio-económicos de la esclavitud, Santafé, Mariquita y Mompox, 1610–1660*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2003.

que se hacían con fines administrativos y de control económico, se efectuaban extensos interrogatorios sobre servicios eclesiásticos, servicios personales, aprovechamiento y bien común de los indios, de las cosas de tributos y de lo tocante al cacique (Tovar, 1970:6).

Así, las visitas llegaron a tener un impacto en las políticas que diseñaba la administración colonial en el objetivo de proteger, controlar y garantizar la sostenibilidad de la mano de obra y la tributación indígena. Por ejemplo, la visita del oidor Luis Enríquez en 1601 tuvo efectos contundentes, tales como:

[...] el embargo de las demoras a los encomenderos para construir iglesias en los pueblos de indios realizó la tasación capital de los tributos, ordenó concentrar 187 pueblos pequeños en 64 mayores, supervisó la construcción de varios puentes e incluso, emprendió una acción militar contra los indios Carares que impedían la pacífica navegación del río Magdalena (Ruiz, 1975:4).

También sirvió para el cumplimiento por parte de los corregidores de las tasas de tributos adecuadas para cada pueblo indígena, como la recomendación realizada en la visita de Ibarra en 1593: *“casi todos los visitadores establecieron nuevas tasas de tributos y algunos pasaron más adelante, dejando ordenanzas para el buen trato de los indios. Ibarra estableció los salarios que habían de devengar los indios por los diversos contratos y alquileres laborales”* (Ruiz, 1975:5).

En las visitas de Nueva Granada durante el siglo XVII se distinguen cuatro partes: la descripción de los indios, la información obtenida por medio de interrogatorios a base de un formulario de preguntas, la presentación de agravios y la sentencia... la presentación de lengua interprete y la exhortación a que los indios manifiesten libremente sus quejas... La visita, por tanto, ya no es un mero paso para el establecimiento de tributos sino un resorte de tutela para con la población menos favorecida (Ruiz, 1975:7-8).

El historiador Julián Ruiz Rivera analizó, en el Archivo General de Indias, numerosas visitas de la tierra realizadas por orden de la Real Audiencia de la Nueva Granada durante el siglo XVII, por lo que su criterio de autoridad en el análisis de esta práctica de la administración colonial difiere de la apreciación general de la

historiografía colonial colombiana. La documentación de las visitas refleja el intento sostenido de protección de la población indígena en contraposición a la visión de estas como mecanismos para eliminar las comunidades indígenas, expropiar sus tierras a través de las agregaciones y eliminar los resguardos⁵⁴. Para la historiografía colombiana, las visitas fueron diseñadas para la expoliación del indio y tuvieron como consecuencia la desaparición de los indígenas tributarios, argumento contradictorio ya que la concesión de tierras de resguardos estaba regulada por la Corona española y dependía del número de indígenas que componían y habitaban dichos pueblos.

Los resguardos fueron la solución ideada para proteger a los pueblos del espolio de las tierras a que venían siendo sometidos [...] los pueblos conservaron tierras propias en régimen de comunidad y de usufructo individual de cada poblador. No permitió que los indios se convirtieran en meros peones de terratenientes, como sucedería más tarde [...] Junto al aislamiento espacial se creó otro legal: el de prohibir la residencia en pueblos de indios a cualquiera que tuviera otra sangre, la medida iba dirigida a la protección de los más débiles [...] En cuanto a los resguardos, no parece frecuente la usurpación de tierras, que de todas maneras eran abundantes y en parte habían sido tomadas antes de la iniciación de esta política [...] los robos o daños en casas y sembrados de indios se debían a mulatos y negros, también prevalidos de estar al servicio de algún encomendero o estanciero (Ruiz, 1975:14-15).

Finalmente, las reducciones de indios y las agregaciones de pueblos de indios Muisca fueron adelantadas en los siglos XVI y XVII por los distintos visitantes ante la evidente desaparición del indio tributario. En las descripciones de las relaciones de las visitas de 1602 realizadas por el oidor Luis Enríquez se recogió el testimonio del encomendero Antonio Beltrán de Guevara, quien afirmaba que

⁵⁴ Vale la pena mencionar que, para la segunda mitad del siglo XVIII, la población denominada *campesina* (indígena o mestiza) que habitaba ya principalmente fuera de la jurisdicción del resguardo hizo que se extendiera la fundación de parroquias en todo el territorio del Altiplano Cundiboyacense. Por ello, los antiguos territorios indígenas se fueron convirtiendo en nuevas jurisdicciones rurales, es decir, los espacios indígenas de la colonia temprana se transformaban en escenarios urbanos debido a las presiones demográficas de las propias comunidades indígenas que habitaron desde el siglo XVII en la periferia de las ciudades españolas.

sus indios encomendados *“no están poblados en forma de pueblo de españoles sino desparramados por quebradas [...] los indios de Socotá no viven juntos en él. Porque los más de ellos viven fuera de el en sus labranzas donde tienen sus bohíos y están siempre desparramados los unos de los otros como en media legua los más lejanos”* (Fals Borda, 1957:56). Esto permite observar el poblamiento disperso de los indígenas Muisca y el fracaso de la política de reducciones de pueblos de indios, información que se reseñó en el testimonio del propio visitador Enríquez en 1602.

[...] los documentos muestran que los indios de ciertos distritos sí se trasladaron a los nuevos pueblos y reducciones, tales como Pesca, Susacón, Toca, Cerinza, Ocaita-Nemusa y Bonza, donde en 1596 los nativos estaban poblados en forma de pueblos de españoles, con sus calles y plaza en donde todos los indios están y han estado poblados sin faltar ninguno. Sin embargo, estas congregaciones parecían precarias, y es el caso de Ocaita-Nemusa puede citarse como ejemplo, cuando Enríquez visitó a los indios en 1600, encontró que estos se habían cambiado a la nueva aldea y construido con sus casas alrededor de la iglesia, y por esto podían atender a la misa con toda fidelidad. Pero 36 años después otro visitador, Don Juan de Valcárcel, informó que: este pueblo aunque en el hay algunas casas y bohíos, no las habitan los indios y las tienen abandonadas y llenas de yerba porque asisten en sus labranzas donde tienen de ordinario sus casas y bohíos donde viven divididos unos de otros y distantes del pueblo a legua y a media legua, y entre si apartados sin forma de pueblo teniendo consigo a sus mujeres e hijos por cuya causa les ha sido notorio impedimento para acudir a la iglesia a oír misa y a ser doctrinados y cuando han venido algunos, ha sido muy tarde de forma que alguno se han quedado sin oír misa los domingos y fiestas (Fals Borda, 1957:56).

Otro incidente que se generó como consecuencia de la visita del oidor Luis Henríquez en 1599 fue la orden de traslado de los indios de Cogua, Nemesa y Peza hasta los pueblos de indios de Nemocón y Zipaquirá⁵⁵ con el objetivo de fortalecer la “fabricación de ollas de barro”, ya que los indios de Cogua gozaban de

⁵⁵ Es importante observar que la distancia entre estos pueblos de indios es muy corta, aproximadamente 7 kilómetros de Cogua a Zipaquirá y 14 kilómetros de Cogua a Nemocón.

reconocimiento como artesanos, además de la “recolección de leña” que servía de combustible para los hornos en que se cocía el barro, actividades fundamentales para la explotación de sal en la región. Sin embargo, los indios de Cogua, encabezados por el cacique Alonso de Nemesa, rechazaron la medida y solicitaron el regreso a sus pueblos, querella que se sostuvo por alrededor de tres años hasta que *“Finalmente, la petición fue concedida y los indios regresaron a las tierras de Cogua porque, además de que se argumentó ante la Corona que sería en beneficio de la extracción de sal y la doctrina católica, era gran incomodidad vivir forzados, ausentes de sus parientes y amigos y desconsolados”* (Ospina, 2011:35-36).

Lo anterior demuestra una capacidad efectiva de respuesta de las comunidades indígenas Muisca y su adaptación exitosa a la nueva organización social generada por la administración colonial. Además, muestra que en ocasiones las reducciones o traslados de pueblos se realizaban entre comunidades de indios vecinos, lo que también pudo influir en una decisión favorable por parte de la administración colonial y apoya la tesis de que no puede establecerse de forma decisiva que las reducciones de pueblos de indios fuesen un hecho determinante en la desaparición de la unidad étnica y lingüística de las comunidades Muisca.

[...] para hacer la ollería de la sal “cargamos el barro y tierra y arena para las ollas y también la leña que traemos desde n[uest]ro pueblo a Nemocón la [c]a[r]gamos a questas y teníamos en n[uest]ro pueblo junta y doctina suficiente”. Esta práctica fue corroborada por el fiscal Aller de Villa Gómez, subrayando que cargaban los vasos “las d[ic]has dos leguas a questas” y adicionalmente arguyendo que “es gran yncomodad bivar forçados ausentes de sus parientes y amigos y desconsolados”. Finalmente, la Real Audiencia decidió el 7 de junio de 1602 que los indios de Cogua y Nemesa volvieran a sus poblaciones antiguas, desde donde suplirían los materiales necesarios para el beneficio de la sal y recibirían doctrina, a lo que se comprometía el encomendero Collantes (Ospina, 2011:41).

Este “triunfo” jurídico del cacique Alonso de Nemesa puede aproximarnos al éxito de los Muisca para adaptarse rápidamente a la nueva realidad social impuesta por la colonización española. En este sentido, las jefaturas étnicas tuvieron conciencia

del cumplimiento de sus obligaciones sin ningún tipo de resistencia a los mecanismos de trabajo y los tributos coloniales quizás porque eran los administradores de ese sistema y evitaban estar involucrados directamente, pero esto también demuestra que el aparato étnico y lingüístico Muisca era absolutamente prescindible para lograr una respuesta favorable a sus peticiones⁵⁶.

Los resultados de estas visitas forjarían toda una nueva reorganización espacial de los pueblos muiscas, por ejemplo, 125 pueblos de las provincias de Santafé de Bogotá y Tunja fueron reducidos a 40 pueblos “grandes”: mientras que en la provincia de Santafé 83 fueron reducidos a 23, en la de Tunja, de 42 ellos pasaron a 17. Puesto que el objetivo principal de las agregaciones fue congregar los pueblos demográficamente más pequeños para asegurar la presencia del sacerdote y un tiempo de evangelización continuo, las nuevas congregaciones se crearon en general siguiendo el modelo de las jurisdicciones de doctrinas anteriores. Las agregaciones también tuvieron en cuenta el número de tributarios que, de modo indirecto, a través del pago del tributo al encomendero, sostenían económicamente el proceso de evangelización (Quiroga, 2016:196).

Es importante señalar que aunque los procesos de reducciones de indios y la extinción de muchos de sus pueblos para agregarlos a nuevas comunidades fue un proceso sistemático llevado a cabo por las autoridades coloniales, debe mencionarse que los indios tributarios fueron trasladados a otros pueblos Muiscas que compartían un mismo vínculo étnico y lingüístico, por lo cual esto no generó grandes traumatismos. Estos procesos de reagrupación y desplazamiento territorial no pueden establecerse como responsables de la extinción étnica y principalmente lingüística del Muisca, más aún cuando muchos de ellos, como se observó en la documentación colonial, a pesar de las instrucciones de reducción, siguieron viviendo en los antiguos territorios que habitaron.

⁵⁶ Esta situación de querellas favorables a los indígenas no fue exclusiva de los Muiscas. La investigación de Héctor Cuevas sobre los pueblos de indios de la provincia de Cali nos presenta la recopilación de 33 pleitos en la región entre 1678 y 1783 con los siguientes resultados: 19 procesos (57,57%) fueron favorables a los indígenas; 5 procesos (15%) fueron favorables a los terratenientes y hacendados; 6 procesos (18,18%) se resolvieron por conciliación; y 3 procesos (9%) inconclusos, de los cuales se desconoce el resultado (Cuevas, 2013:179). Este escenario demuestra que el aparato jurídico colonial no siempre estuvo diseñado para la expoliación y el castigo del indio.

Sin embargo, la historiografía colonial colombiana ha insistido en señalar que las agregaciones significaron la desaparición de la sociedad indígena del Altiplano, que fue reemplazada en el siglo XVIII por una población de libres de todos los colores, mestizos y blancos (González, 1970; Melo, 1977). Esto muestra la persistencia de un análisis donde se asume que el descenso del indígena tributario y la extinción de los resguardos automáticamente significaron la aniquilación del indio, argumento insostenible ante un detallado análisis de la demografía del siglo XVIII donde la población indígena no tributaria de las provincias de Tunja y Bogotá continuó siendo representativa a pesar de la disolución de las encomiendas, los resguardos e incluso la desaparición de su propios códigos étnicos y lingüísticos.

El resultado más contundente a este respecto está consignado en las investigaciones presentadas por el historiador Julián Ruiz en su detallada revisión documental de las visitas a las provincias de Tunja y Bogotá, donde anota lo siguiente: *“he podido contabilizar en los distritos de Santa Fe de Bogotá y Tunja 38.486 tributarios a principios del siglo XVII, 20.607 en la cuarta década y 14.682 en la última, cifras que arrojan un descenso de población tributaria equivalente al 61,25% en un siglo aproximadamente”* (Ruiz, 1975:11). Prudentemente, Julián Ruiz diferencia de manera acertada la disminución de la “población tributaria”, más no de la población indígena total de las provincias de Bogotá y Tunja, y si bien menciona que en las visitas otras castas, como blancos y mestizos, son mencionadas marginalmente, esto se debió a que no fue la naturaleza ni el objetivo de las visitas tenerlos en cuenta para sus registros, por lo cual no se profundiza en el desarrollo de estas poblaciones en contraste con el fenómeno de disminución de indios tributarios. Se trata de un colapso demográfico que no puede atribuirse a masivas epidemias, como se mencionó, ni al aniquilamiento de la población indígena Muisca por el ejercicio de la violencia.

Asumiendo la premisa evidente de la desaparición del indígena tributario, deben tenerse en cuenta diversos factores progresivos y de largo plazo, como el lento colapso de la encomienda como sistema socioeconómico y la inoperancia cada vez

más evidente de los resguardos y las jefaturas étnicas en la jurisdicción del indio tributario. El siglo XVII debe ser entendido como un periodo fundamental para comprender el crecimiento y la movilización de sectores sociorraciales como el “blanco” o “mestizo” (libres de todos los colores) que de manera acelerada, y superando los registros de crecimiento natural, se alimentaron de numerosos indígenas en su propósito de integrarse y adaptarse a un sistema colonial cuyas instituciones se movieron más lentamente que los entornos sociales que administraban. Esta circunstancia se observa aún en el presente cuando algunos sistemas políticos no dan respuesta a la misma velocidad o ritmo que sus sociedades lo exigen, de la misma forma que la sociedad indígena se abrió paso y diseñó sus propios mecanismos de inserción en las dinámicas socioeconómicas coloniales.

1.3. La condición del indígena en la sociedad colonial

La obra de Magnus Mörner (1999), *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, es la investigación que de manera más específica ha tratado el fenómeno de los llamados “indios foráneos” en la historiografía colonial. Los foráneos fueron aquellos indígenas tributarios que huían de sus unidades étnicas para evitar la tributación y su extracción como mano de obra en la mita. A estos también se les señaló de ser la principal causa de la caída demográfica de los indígenas y representar el fracaso de la legislación colonial que desde el siglo XVI pretendió la segregación sociorracial entre repúblicas de blancos e indígenas como medida de protección de la población nativa ante las crecientes denuncias de la imposición forzada de la servidumbre y el cuasi estado de esclavitud al que fueron sometidos los indígenas por parte de los encomenderos.

[...] el punto de partida de la política social de la Corona española en América fue el dualismo o división entre la comunidad o república de los españoles y la república de los indios. Reflejando una situación real al establecerse la dominación española, con el andar del tiempo este dualismo fue cada vez más artificial, debido al impacto del silencio proceso del mestizaje (Mörner, 1999:13).

Por otro lado, investigadores como Juan Friede (1974) señalaron que en la conquista de América ni siquiera se presentó un fenómeno de “aculturación” del indígena, sino que únicamente se procedió al exterminio de la cultura nativa y la apropiación de sus riquezas. Además, historiadores como Germán Colmenares (1997) esbozaron la victimización del indio frente a la institucionalidad colonial asignándole al mestizo una participación directa en la extinción de la sociedad Muisca: *“las leyes de la Corona española que quisieron evitar este resultado no percibieron su causa real, la debilidad económica y política del indio. El mestizo no fue un elemento de transición entre las dos “republicas” sino que sirvió a menudo como instrumento directo de dominación* (Colmenares, 1997:30).

Nuevamente se plantea la hipótesis de una población mestiza que reemplaza la antigua población indígena y es responsable de su desaparición, incluso a través de la violencia, pero ese proceso de cambio o transformación no tiene en cuenta la naturaleza de ese sector mestizo y las dinámicas sociorraciales que lo configuraron desde el inicio de la conquista. Aunque el sustento demográfico necesario para entender el comportamiento del sector “mestizo” no es suficiente en el siglo XVI e inicios del XVII, sí podemos aproximarnos a su composición y origen, ya que, como se explicará más adelante, la desaparición del indígena tributario no puede estimarse únicamente por el colapso de instituciones como la encomienda o el resguardo, sino por un fuerte proceso de movilidad sociorracial⁵⁷.

⁵⁷ Esta noción del mestizo como ideal del Estado-nación surgió en el siglo XIX debido principalmente a que, en el ideal republicano, Colombia se concibió como una nación producto de la mezcla de españoles, indígenas y negros. En vista de la necesidad de crear una armonía racial sin dar preponderancia a un grupo étnico específico, se creó el concepto de una nación mestiza como recipiente de todos los grupos raciales y contenedor de cualquier rivalidad o conflicto centrado en la raza; en este sentido, el caso de Haití fue demostrativo de estos conflictos durante el periodo de las guerras de independencia. A pesar de este discurso nacional, las diferencias sociales a partir de categorías raciales continúan estando vigente en toda América Latina. Véase también: Jaramillo Uribe, Jaime. “Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII”. En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 3. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1965, pp. 21-48; Wade, Peter. *Gente negra, nación mestiza: las dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes-Ediciones de la Universidad de Antioquia-Siglo del Hombre Editores-Instituto Colombiano de Antropología, 1997; Morales, Jorge. “Mestizaje, malicia indígena y viveza en la construcción del carácter nacional”. En: *Revista de Estudios Sociales*, No. 1, Universidad de los Andes, 1998, pp. 39-43.

El mestizaje vuelve a estar en el epicentro de la historiografía para explicar los orígenes de la pérdida territorial y cultural del indígena, y, en el caso de la región del Altiplano Cundiboyacense, el colapso Muisca de su unidad étnica y lingüística. Así, los mestizos aparecen en la historiografía como una “fuerza invisible” que terminó por apropiarse de las antiguas tierras de resguardos, propiedad de los indígenas, y como sector social que fue reemplazándolos como mano de obra en la economía y la sociedad colonial.

Las pérdidas de población que ocasionaba este fenómeno no podían verse compensadas en modo alguno por el crecimiento de la población mestiza, es decir, por el acrecentamiento de los contactos sexuales interraciales. Solo en el curso del siglo XVII la presencia de los mestizos comenzó a ser notoria en el medio rural. En sus orígenes el mestizaje tuvo mucho mayor importancia en las ciudades, residencia permanente de los españoles (Colmenares, 1984:87).

Aunque es evidente que el fenómeno del mestizaje fue característico en el desarrollo social de América Latina, no es pertinente hacer un análisis reduccionista sin examinar el comportamiento de los dos sectores sociales a los cuales se responsabilizó de la extinción de la sociedad Muisca: el blanco, representante la administración colonial, ubicado en la cima del sistema social colonial, y los recién llegados “mestizos”, quienes se forjaron en el complejo entramado de la conquista del continente y que de ninguna manera lograron desplazar demográficamente al indígena por “generación espontánea”, y, en un lapso muy corto (aproximadamente de un siglo), desmontar toda la identidad étnica y lingüística Muisca.

Retomando nuestra aproximación al funcionamiento de la sociedad colonial durante los dos siglos de administración de los Habsburgo españoles (XVI-XVII), durante este periodo se procuró el orden social indígena y español a través de una extensa legislación que pretendió su protección como tributarios de la Corona.

Libro VI. Título I. Ley XIX. El emperador D. Carlos y la emperatriz gobernadora en Valladolid a 23 de agosto de 1558. Que los indios sean puestos en policía sin ser oprimidos.

Para que los indios aprovechen más en cristiandad, y policía, se debe ordenar, que vivan juntos, y concertadamente, pues de esta forma los conocerán sus preladados, y atenderán mejor á su bien, y doctrina. Y porque así conviene, mandamos, que los vireyes, y gobernadores lo procuren por todos los medios posibles, sin hacerles opresión, y dándoles á entender cuan útil, y provechoso será para su aumento, y buen gobierno, como está ordenado (Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias, 1680 [1841]:220).

La colonización, como proyecto de organización y construcción urbana en América, fue concebida a través de las Reales Ordenanzas de 1593 en las cuales se definió la administración de los nuevos vasallos indígenas, quienes estuvieron continuamente observados y controlados por las instituciones coloniales, aunque con resultados poco efectivos: *“El concepto de ‘buen gobierno’ fue la expresión de esta necesidad. Al igual que la administración de justicia, el ‘buen gobierno’ tenía por finalidad el ‘bien común’, ideal formulado por el escolasticismo, que trataba de armonizarlo con el interés individual”* (Mörner, 1999:19). Uno de los primeros cambios que se implementaron desde 1593 fue la creación del denominado “corregidor de indios”, cargo que tuvo como objetivo ejercer como intermediario entre la sociedad indígena y sus jefaturas étnicas con los encomenderos para precisamente evitar abusos como el uso de la población indígena en servicios personales sin ninguna remuneración⁵⁸, pero principalmente como ejerció como receptor del tributo indígena, ajustando su cobro a la tasa establecida por la Corona española para evitar cargas tributarias excesivas y garantizar la capacidad productiva de las comunidades indígenas para su sostenibilidad mediante el otorgamiento de las tierras necesarias para su subsistencia y el pago de tributos. Así surgió un modelo de propiedad para uso comunal del indígena, los resguardos (Díaz, 1974:305): *“donde hagan sus labranzas en común y en particular, pues las tierras son suyas y no se les pueden*

⁵⁸ La prohibición del servicio personal en el que se empleaba a la población indígena por parte de los encomenderos se estableció debido a los continuos reclamos de algunos sectores económicos (no encomenderos) que ponían sus quejas a la administración colonial debido a la persistente escasez de mano de obra nativa. La Corona española, en consecuencia, pretendió limitar el control del encomendero sobre la mano de obra indígena (Díaz, 1974: 263).

quitar sino las que les sobraren, estando ellos ya proveídos de todas las tierras y términos que hubiere menester, así para sus sementeras como para criar sus ganados” (Colmenares, 1997:164-165).

El establecimiento de los resguardos surgió a finales del siglo XVI como parte de las medidas de protección de la población indígena. Los corregidores de naturales fueron los encargados de su supervisión y finalmente fueron la clave en la asignación y el repartimiento de la mano de obra indígena y su distribución. Los indígenas eran previamente seleccionados por caciques y capitanes y debían servir como trabajadores mineros, agrarios y urbanos a través de la implantación de la mita, trabajo por el cual recibían una asignación salarial que, en el papel, les permitía cumplir debidamente con el pago de sus tributos (Flores, 1990:213). En este sentido, desde los inicios del siglo XVII, y de allí la importancia de este periodo, la Corona española legisló para regular el circuito de tributarios y de mano de obra al que fueron sujetas las organizaciones sociales indígenas.

En este sentido, en la *Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias* se encuentran múltiples regulaciones para controlar cualquier intento de sujeción arbitraria de los indígenas en servicios personales y se permitía su empleo en los sistemas de trabajo minero, agrario y urbano a través de los repartimientos de indios para satisfacer la alta demanda de mano de obra de sectores no encomenderos.

Del servicio personal. Ley XIX. D. Felipe III en Aranjuez a 26 de mayo de 1609. Que se puedan repartir indios de mita para labor de los campos, cría de ganados y trabajo de las minas.

En atención a la común y pública utilidad, permitimos que se hagan repartimientos de los indios necesarios para labrar los campos, criar ganados, beneficiar minas de oro, plata, azogue, y esmeraldas, y en cuanto a los obrajes de lana y algodón, se guarde la ley 2, tit. 26, lib. 4, y presupuesta la repugnancia que muestran los indios al trabajo, y que no se puede excusar el compelerlos, sea con tal temperamento, que no se introduzgan estos repartimientos, donde hasta ahora no se han acostumbrado, y si con el curso de los tiempos, y mudanza de costumbres, fuera mejorado la naturaleza de los indios, y reduciéndose al trabajo la otra gente ociosa,

de suerte que respecto de todos los distritos de cada gobierno, ó de alguno de ellos cesare el inconveniente referido, habiendo suficiente número de naturales, ú otros que voluntarios acudan al jornal y trabajo de estas ocupaciones públicas, y se introdujeran esclavos en su servicio, se irán quitando los repartimientos, que en cada parte pudieren excusarse, ó haciendo los aumentos ó rebajas de indios, que en más ó menos número, ó tiempo de su repartimiento, parecieren compatibles con la conservación de las minas, labor de los campos, frutos y ganados precisos para la comodidad y sustento de la tierra, porque todo lo demás que saliere de esta latitud y proporción, toca al interés y beneficio de particulares, y por ningún respeto se debe permitir, no obstante que concurran muchos españoles á pedir mita y repartimiento, á título de que se descubren minas nuevas, ó renuevan las antiguas, plantan heredades y multiplican ganados (Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias, 1680 [1841]:279).

Así mismo, y como se analizará en el capítulo dedicado a los sistemas de trabajo indígena, el régimen de la mita estuvo sujeto a la utilización de mano de obra indígena de manera similar a como fue empleada por las jefaturas étnicas antes de la llegada de los conquistadores. Fue de esta manera que la Corona española buscó la regulación de la mita a través de la incorporación de sus propias instituciones en los sistemas tradicionales indígenas y, aunque en la práctica no fuese evidente, se procuró la protección y la remuneración del indígena para vincularlo al régimen de trabajo de la mita. La demanda de indios como mano de obra se incrementó debido al alto costo de los negros esclavos, por lo que fue necesario que se administraran mecanismos para su protección con las figuras del cura doctrinero y el corregidor de naturales (Díaz, 1974:288-289).

Una diferencia fundamental que no se registró en la legislación colonial, y que tampoco es motivo de profunda reflexión en la historiografía colonial colombiana, es el impacto diferente que tuvo la administración colonial en territorios indígenas que, de acuerdo con sus condiciones geográficas o de organización social, tuvieron resultados diferentes y particulares. Durante el siglo XVI fue evidente que la administración colonial promovió la “vida urbana” como el motor de la colonización en América. Pero el Altiplano Cundiboyacense, densamente poblado

y organizado socialmente antes de la llegada de los conquistadores, no estuvo sujeto a grandes conflictos sociorraciales entre la república de indios y la república de blancos, y, por el contrario, su integración fue mucho más acelerada que en otros contextos sociales de Colombia y América Latina donde ambos sectores sociorraciales permanecieron ampliamente diferenciados.

Al mismo tiempo, en otras regiones menos pobladas de la actual Colombia algunas comunidades indígenas se opusieron a vivir en el entorno de la ciudad española (especialmente en la llamada *tierra caliente*) e incluso la administración colonial llegó a promover la conquista armada para someter a la población indígena, lo cual generó, en esos casos, la extinción de su población y cultura mediante la guerra y la violencia (un ejemplo que ya mencionamos fue la campaña militar emprendida por el presidente de la Audiencia, Juan de Borja, contra los indios Pijaos en las primeras décadas del siglo XVII).

En el caso de la sociedad indígena Muisca no se generaron grandes guerras o campañas militares de sujeción contra la población y, por el contrario, las preocupaciones desde el siglo XVI se centraron en la cohabitación entre blancos e indígenas y la predilección de estos últimos por vivir en los centros urbanos coloniales destinados a los “blancos”. Así mismo, los primeros grupos de mestizos se mantuvieron al interior de las comunidades indígenas y tuvieron ocasión de pagar tributos cuando todavía no poseían una representación significativa en el sustrato demográfico de la colonia temprana, como sí lo tuvieron desde finales del siglo XVII y particularmente en el XVIII. Un ejemplo de esta movilidad de sectores sociales se presentó en 1680, cuando el capitán del pueblo de indios de Guatavita intentaba ubicar a un “indio ausente” de su pueblo para el pago respectivo de sus tributos, pero la información recopilada señalaba que: *“Juan Martín mestizo que asiste en la ciudad de Tunja a quien este capitán ha ido a cobrar los tributos y no lo ha podido conseguir por decirle el suso dicho ser criollo de aquella ciudad y*

que en ella está pagando como tal los quintos reales a su majestad de cuya paga le manifestó los recibos”⁵⁹.

La declaración anterior nos muestra a un supuesto “mestizo” originario del pueblo de indios de Guatavita, que reside en Tunja, y por demás paga tributo. Sin duda la realidad de la sociedad indígena es mucho más compleja y nos permite ver cómo a finales del siglo XVII las fronteras sociorraciales se diluían a gran velocidad con una migración masiva de indígenas a la periferia de ciudades. Una vez roto el vínculo étnico y lingüístico, al “indio mestizo” Juan Martín solo le restaba liquidar sus obligaciones tributarias para integrarse a una nueva categoría sociorracial⁶⁰.

Otra consecuencia para la condición del indígena en la sociedad colonial fue su vinculación a la religión católica en el contexto de la promulgación de leyes segregacionistas entre blancos e indígenas (Mörner, 1963). Esto generó un importante conflicto al interior del proyecto evangelizador: si los indígenas vivían en lugares lejanos, los esfuerzos de impartir la doctrina católica a los nativos se perderían, pero si vivían en las proximidades de los pueblos españoles, estos estarían sometidos a trabajos forzados por parte de los encomenderos, situación que generó el surgimiento del corregidor como intermediario entre la administración colonial y las autoridades étnicas, como caciques y capitanes, durante el siglo XVII.

Pero el contexto del Altiplano Cundiboyacense fue particular. Era inevitable la coexistencia cada vez más cercana entre indios y blancos (y posteriormente,

⁵⁹ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 25, D.64, f.819r.

⁶⁰ Este fenómeno de cohabitación de mestizos dentro de las comunidades indígenas también fue característico de los contextos de Perú y México; otro factor determinante fue la movilización voluntaria de indios a los centros urbanos de los distritos mineros en busca de ingresos económicos por el trabajo en las minas, especialmente cuando los beneficios de las economías locales no alcanzaban a cubrir los requerimientos de subsistencia. Estos procesos significaron un acelerado abandono de los pueblos indígenas en Mesoamérica y los Andes centrales, situación que, de igual forma, alertaban a las autoridades coloniales. Nuevamente, las mismas problemáticas coloniales afectaron a las comunidades indígenas en diferentes contextos en América, pero, en el caso de la sociedad Muisca, su extinción étnica y lingüística fue un proceso muy particular dentro del escenario indígena colonial. Véase: Hausberger, Bernd. “Comunidad indígena y minería en la época colonial. El noroeste de México y el Alto Perú en comparación”. En: *Ibero-amerikanisches Archiv*, Neue Folge, Vol. 23, No. 3/4 (1997), pp. 263-312.

mestizos o libres de todos los colores), pero esto, en sí mismo, no explica la desaparición étnica y lingüística de los Muiscas, especialmente cuando la administración colonial dio ventajas jurídicas y beneficios económicos a caciques y capitanes que adquirieron en ese instante una corresponsabilidad en el colapso de los pueblos de indios sujetos a su administración, una participación que la historiografía colonial colombiana no ha examinado en detalle.

El sacar a los indios de sus moradas para servir a los encomenderos por largas temporadas apenas armonizaba con un programa de urbanización. Las Ordenanzas Reales sobre los indios de 1512, que se conocen como las Leyes de Burgos, trataban de solucionar el dilema. Observan que los naturales, al regresar a sus lejanos asientos, pronto olvidan las costumbres y –cosas de nuestra fee- que habían aprendido durante su servicio. Por lo tanto, debían mudarse –cerca de los lugares e pueblos de los españoles- para tener con ellos –conversación continua- [...] (Mörner, 1999:22).

En términos comparativos, vuelve la pregunta: ¿por qué en otros contextos de América Latina persistió la unidad lingüística de sus principales grupos étnicos y en el caso Muisca no? Mientras que la expedición de Gonzalo Jiménez de Quesada ingresaba en la actual Sabana de Bogotá en 1537 (catorce años después de la conquista de los aztecas por Hernán Cortes), en la ciudad de México se observaba con preocupación la presencia de una creciente población mestiza: “*Desde 1533 una Real Cédula recordaba que en Nueva España había muchos hijos de españoles e indias que andaban –perdidos entre los indios-. Se ordenó que debían ser recogidos y llevados a la ciudad de México y a los otros –pueblos de cristianos- para su formación*” (Mörner, 1999:29).

Entonces, los antecedentes del mestizaje en Nueva España se remontan incluso al primer contacto entre españoles y Muiscas. Si el argumento historiográfico colonial colombiano fuese un análisis certero, sería adecuado por lo menos suponer que quizás la influencia de la población mestiza debió producir procesos de extinción étnica y lingüística no solo para los antiguos Muiscas, sino en un escenario continental mucho más amplio, es decir, la extinción acelerada en los

siglos XVII y XVIII de múltiples comunidades indígenas por la masiva presencia de una población mestiza desde etapas tempranas de la conquista española, cosa no ocurrió en otros entornos indígenas, ni si quiera en la misma Colombia.

En este mismo sentido, un estudio sobre el impacto del mestizaje en las comunidades indígenas de La Guajira (Polo, 2012) muestra cómo algunas sociedades indígenas lograron su incorporación al sistema colonial mediante procesos de negociación y fortalecieron sus organizaciones étnicas y lingüísticas, con lo cual también consiguieron que sus códigos culturales perduraran hasta el presente.

Los pocos estudios que existen sugieren que fue en el siglo XVII cuando los antepasados de los actuales wayús toman el “control” territorial de buena parte de la península de La Guajira, disputándole abiertamente el dominio que los españoles tenían sobre algunas zonas. Los intercambios de las parcialidades wayús con los extranjeros y la sociedad colonial se incrementaron mediante el contrabando, que durante el siglo XVIII adquirió una importancia extraordinaria en la zona y permitió a los indígenas concretar distintos tipos de alianzas políticas que fortalecieron su posición en las relaciones con los criollos y las autoridades reales (Polo, 2012:231-232).

Sin duda el ejemplo de las comunidades indígenas de La Guajira nos permite hallar semejanzas y diferencias entre ambos procesos, cuyos destinos fueron totalmente opuestos: la sociedad Wayú se mantiene vigente en el presente porque no pudo prescindir de sus organizaciones étnicas y lingüísticas a pesar de la imposición de un nuevo sistema político, económico y social durante la conquista y la colonización europea, mientras que en la sociedad Muisca estos sistemas se extinguieron tras los primeros dos siglos de control y dominio colonial.

En primer lugar, hay que tener en cuenta que ambas sociedades tuvieron una amplia presencia demográfica en sus territorios al momento de la conquista, pero una diferencia crucial se halla en la respuesta de ambas comunidades al mestizaje. Para el caso Wayú, los códigos indígenas prevalecieron en las relaciones de mestizaje e interacción con los españoles, *“donde el tradicional énfasis en las conexiones*

uterinas permitió la incorporación de zambos, mulatos y pardos a la comunidad” (Polo, 2012:232). Este modelo exitoso de integración no parece haberse dado en el caso Muisca, donde el mestizo fue considerado por las autoridades coloniales como una presencia dañina en los pueblos de indios de las provincias de Bogotá y Tunja, se prohibió su presencia en estos entornos étnicos y fue definido como un elemento peligroso para el sostenimiento de los sistemas sociales indígenas, pero quizás el mayor peligro percibido por la administración colonial fue la configuración del mestizo en un puente que sirvió al indígena para acelerar el abandono de sus espacios culturales tradicionales. Esta situación contrasta con los mecanismos sociales al interior de la sociedad Wayú, donde la inserción del mestizo fue exitosa:

La mayoría de las uniones se daban entre hombres arijunas y mujeres nativas, cuyos hijos (mestizos), por la misma característica de la estructura del parentesco wayú fueron criados por su madre nativa en el seno del apüshi, por lo que eran reconocidos como miembros wayús por parte de la comunidad nativa. El “nuevo” sujeto era en su práctica social y cultural un indígena, pero también se movía en la tradición arijuna. En este sentido, se convirtieron en “mediadores culturales” o étnicos” (Polo, 2012:232).

Los rápidos cambios sociales al interior de las comunidades Muiscas contrastaban con la lenta aplicación de la legislación colonial en los intentos de protección de la población indígena. La república de indios tuvo como objetivo evitar la disminución de su población mediante la creación de los resguardos, una tierra colectiva destinada a los indios para garantizar su sostenimiento, pero tal parece que la administración colonial y las jefaturas étnicas, en sus jurisdicciones, no pudieron contener las rupturas y las transformaciones al interior de las propias comunidades Muiscas.

[...] por la encomienda, un grupo de familia de indios, mayor o menor según los casos, con sus propios caciques, quedaba sometido a la autoridad de un español encomendero. Se obligaba este jurídicamente a proteger a los indios que así le habían sido encomendados y a cuidar de su instrucción religiosa con los auxilios del cura doctrinero. Adquiría el derecho de beneficiarse con los servicios

personales de los indios para las distintas necesidades del trabajo y de exigir de los mismo el pago de diversas prestaciones económicas (Ots Capdequí, 1952:73).

Desde el siglo XVI, la realización de visitas a los pueblos de indios produjo continuos procesos de reducciones y agregaciones, lo que significaba la fusión de varios pueblos de indios (incluyendo sus jefaturas étnicas) para evitar su desaparición y procurar unidades sociales más sólidas para el beneficio de los encomenderos y la recaudación del tributo. En muchos casos, pueblos de indios disminuidos habían perdido su reserva de mano de obra, por lo cual eran incapaces de explotar sus tierras y esto generaba, de forma inmediata, la disminución de la recaudación del tributo, dando lugar a que durante los siglos XVII y XVIII muchas encomiendas se declarasen vacías. Una salida a esa circunstancia fue rápidamente solventada por los caciques a través del arrendamiento de las tierras comunitarias, un hecho que se incrementó en la medida en que los pueblos de indios desaparecían.

Los aspectos económicos de los sistemas de trabajo coloniales serán abordados en capítulos siguientes, pero, como advertimos para el caso de Nueva España, la cada vez más innegable presencia de mestizos en la sociedad española e indígena y su continua convivencia generó en la administración colonial la promulgación de *“cédulas y leyes dictadas para imponer la exclusión de foráneos de los pueblos de indios”* (Mörner, 1999:51). Esto es, en sí, la exclusión de cualquier persona perteneciente a una categoría sociorracial diferente a la indígena y la prohibición de que cohabitara en las comunidades nativas para evitar que estos grupos viviesen en los espacios destinados para ellos, es decir, los pueblos de indios.

En síntesis, esta legislación, llamada segregacionista, procuró evitar el perjuicio económico de los bienes indígenas y la sustracción de su población productiva y tributaria para servicios personales de los encomenderos. Teniendo en cuenta el enfoque comparativo, pareciese que en el siglo XVI la mayor preocupación de la administración colonial neogranadina no era el surgimiento de los mestizos, sino el uso excesivo de la población indígena en servicios personales por parte de los encomenderos, que rompía la frontera de separación entre blancos e indios.

[...] el Cabildo de Santa Fe de Bogotá, en 1560, veda en particular a las esposas de los encomenderos el irse a los pueblos de indios y residir en ellos, bajo pena de confiscación de la respectiva encomienda [...] una cédula de 1597, al repetir la interdicción de que los encomenderos estuviesen en los pueblos, prohibido al mismo tiempo que los doctrineros de indios fuesen parientes de los encomenderos (Mörner, 1999:81).

Pero en la intersección de blancos e indios apareció el mestizo al margen de los límites de las dos categorías sociorraciales. En su mayoría eran hijos ilegítimos y aunque muchos de ellos pudieron escalar dentro de las jerarquías de españoles e indígenas, no parecen ser, en estos primeros siglos de colonización, los responsables de la destrucción étnica y lingüística de los Muiscas.

[...] en virtud de su conocimiento de las lenguas indias y de su influencia sobre los naturales, los líderes mestizos podían resultar competidores peligrosos para los criollos y también para los peninsulares. Estas dos categorías tenían grandes posibilidades de influir sobre la legislación. Por lo tanto, el desenvolvimiento de las restricciones legales de los derechos de los mestizos debe situarse asimismo en el contexto de una lucha dentro de la elite colonial [...] una cédula dirigida a la Audiencia de la Nueva Granada el 18 de enero de 1576 [...] dispone que –ningunos mestizos en esa tierra sean caciques en los pueblos de indios-...” (Mörner, 1999:96-97).

No fue sino hasta finales del siglo XVIII cuando los mestizos se convirtieron en un sector demográfico relevante, casualmente de forma paralela a la población indígena no tributaria, una vez colapsado el tributo indígena y las instituciones coloniales que dependían de ella (encomienda y resguardo). Así mismo, colapsó el control ejercido por las jefaturas étnicas de caciques y capitanes, quienes también fueron incapaces de adaptarse a los cambios de la sociedad colonial y liquidaron, al mismo tiempo, la identidad indígena Muisca.

La legislación segregacionista promulgada por la Corona española no tuvo los resultados deseados e incluso las jerarquías indígenas fueron permeadas por mestizos que alcanzaron el máximo nivel como caciques, algunos elegidos por

decisión colectiva mientras que otros tuvieron acceso por vínculos de sangre con antiguos caciques indígenas. Tal fue el caso de Diego Ramírez de Poveda, a quien en 1611, a pesar de la prohibición a los mestizos de acceder a jerarquías indígenas por la legislación ya mencionada, le fue otorgado por la Corana española el cacicazgo de Guatavita *“por ser el pariente más cercano del último cacique indio, sobrino por la rama materna”* (Mörner, 1999: 98-99). Fue tal la imposibilidad de ejercer la separación entre blancos, mestizos e indios que incluso se registraron casos similares en el ámbito religioso: *“el arzobispo de Santa Fe de Bogotá, Fernando de Ugarte, dispuso en 1622 que todos los españoles y castas domiciliados dentro de los límites de un pueblo de indios recibirían la cura de almas por parte de los párrocos, actuando en esto como coadjutores de los curas de las ciudades de españoles”* (Mörner, 1999:130).

A pesar de los esfuerzos de las autoridades coloniales por destruir el sistema de creencias prehispánico, que fue sustituido por la imposición de la cristianización de los naturales americanos, la religión tampoco se erigió como un factor determinante que generara la pérdida de la unidad étnica indígena Muisca, ya que a pesar de la prohibición de las prácticas tradicionales muchos grupos indígenas a lo largo del continente coexistieron mediante el sincretismo de sus tradiciones con los ritos católicos y su identidad lingüística sobrevivió a un proceso paralelo de castellanización poco exitoso que, como ya se mencionó, produjo en la mayoría de los casos el fortalecimiento de sociedades indígenas bilingües.

En este sentido, la presente investigación no profundizará en el papel de la doctrina católica en los pueblos de indios, pero es necesario, aunque sea brevemente, presentar el funcionamiento de las doctrinas religiosas en el Altiplano Cundiboyacense durante la primera mitad del siglo XVII, ya que esta fue la institución responsable de la cristianización de los indígenas. En el pueblo de indios de Cajicá, para 1605, se estableció la primera doctrina en la provincia de Santafé de Bogotá. Para ello se designó al padre Aquaviva, a quien se le expidió en 1608 *“la instrucción de cómo se han de hacer los Nuestros en tomar y regir doctrinas de indios, cuyo contenido entre otros aspectos trata de que en las*

doctrinas que se tomen” (González, 2004:47). Además, se debió procurar que en los pueblos de indios

[...] haya maestro de escuela que enseñe a los hijos de los indios a leer, escribir y cantar, tener diversos instrumentos que sirven al oficio de la misa, al ejemplo de lo hecho en el Perú, México y Filipinas. También para provecho de los indios, se haga iglesia decentemente adornada y casa para el cura para conservación y aumento de la cristiandad (González, 2004:48).

La orden jesuita recibió el encargo de la enseñanza en la fe católica y tuvo su principal trabajo con la población infantil indígena, por lo que su misión les permitió obtener, por parte de las autoridades eclesiásticas y civiles, el otorgamiento de múltiples doctrinas en los pueblos de indios del Altiplano⁶¹, que también estas estuvieron sujetas a las agregaciones de pueblos ordenadas por la Real Audiencia: *“Cajicá, 1605 a 1615, año en que se permuta por la doctrina de Duitama; Fontibón, 1608; Turmequé, 1611; Duitama, 1615 a 1636, año en que se permuta por la doctrina de Topaga; Tunjuelo, 1618 a 1649; Topaga, 1636 a 1660, año en que se permuta por Pauto, localizada en los llanos y futura capital de las misiones de Casanare*” (González, 2004:48).

Para el caso del pueblo de indios de Tunjuelo, se registró la presencia de los jesuitas en la doctrina de sus indios antes de su establecimiento oficial en 1618. Este pueblo se hallaba a solo media legua de Santafé de Bogotá y se describió como un territorio de poca presencia indígena donde predominaban grandes estancias dedicadas a la ganadería, pero con mayor asistencia de feligreses que la doctrina del pueblo de

⁶¹ El papel de las órdenes religiosas a lo largo del continente americano fue determinante como mecanismo de control y colonización de los territorios y las comunidades indígenas. Las misiones también fueron un espacio donde las órdenes religiosas pudieron establecer de forma sistemática el uso de la mano de obra india con enormes beneficios económicos, ya que los indígenas a su disposición estaban exentos del pago de tributo. Además de que no debían pagar por el uso de su trabajo, no es casual que las haciendas jesuitas hayan sido las unidades agrarias más prosperas antes de la expulsión de la orden en el siglo XVIII. Véase: Hausberger, Bernd. “El noroeste de México y el Alto Perú en comparación”. En: Ibero-amerikanisches Archiv, Neue Folge, Vol. 23, No. 3/4 (1997), pp. 263-312.

indios de Fontibón. Es importante ver la disposición de tierras que realizaba la Real Audiencia ante las propiedades descritas como “poco productivas”:

Don Juan de Borja, después de repartir a los indios de Tunjuelo las tierras de la comarca, cedió a la Compañía 217 fanegadas de tierras baldías para que las tuviese como cosa propia y pudiese disponer de ellas, y les extendió el título de posesión en 1617. Estas tierras fueron vendidas dos años más tarde (1619) por el padre Juan Antonio Santander rector del Colegio de Santa Fe, por la suma de \$3.200 (González, 2004:54).

Al igual que los encomenderos se vieron fortalecidos por el cobro de tributos a un mayor número de indígenas, las doctrinas religiosas tuvieron la necesidad de concentrar a un mayor número de indígenas para la enseñanza eclesiástica. Para 1637 los jesuitas pretendieron incorporar la doctrina de Tunjuelo a la de Fontibón con la justificación del reducido número de indios⁶². En 1649, por orden del padre provincial Rodrigo Barnuevo, se presentaba la renuncia del padre Pedro Navarro a la doctrina de Tunjuelo por el escaso número de indios que tenía y la inviabilidad de establecerse allí como único religioso. Sin embargo, años más tarde y ante un inadecuado proceso administrativo, se resolvió lo siguiente: *“El Arzobispo Fray*

⁶² No solo encomenderos, mineros, hacendados, caciques y capitanes requirieron de la mano de obra indígena para sus unidades productivas, sino que también las jerárquicas eclesiásticas las emplearon de forma permanente, por medio de diversas estrategias, la mano de obra indígena.

Los factores de conflicto en el Nuevo Reino se pueden sintetizar como la lucha por la supremacía del poder. Por un lado, se expresó como la confrontación entre el poder civil y el poder religioso, pero, por otro, como el enfrentamiento entre curas seculares y curas regulares, y de frailes dominicos con franciscanos. Estas luchas de poder involucraron a las instituciones y a las personas. Enredados en las redes del conflicto quedaron Audiencia y oidores; Cabildo eclesiástico, arzobispo, sacerdotes religiosos y feligreses; y los encomenderos, indios, mestizos y poblaciones de origen africano sufrieron no solamente por la supremacía de una de las dos fuerzas, sino que participaron de la amenaza, del miedo y del castigo. Las condiciones no cambiarían prontamente. Durante el gobierno del siguiente arzobispo, Bartolomé Lobo-Guerrero, se mantuvo la rencilla entre seculares y regulares. La documentación del inicio del siglo XVII nos informa sobre la reiterada creación de monasterios en pueblos de indios. Como en tiempos anteriores, la escasez de curas favorecía el que los religiosos estuvieran a cargo de las doctrinas y competían por los estipendios que les correspondía a los sacerdotes seculares. Los religiosos habían adquirido poder y riqueza, y tal como lo señalan los documentos habían logrado tal independencia que hacían caso omiso de las disposiciones de las autoridades metropolitanas y locales, tanto civiles como eclesiásticas. De las mismas quejas se habla en el siglo XVIII, lo que nos permite concluir que los eclesiásticos y las autoridades civiles permanecieron enfrascados en los mismos tipos de conflictos (Bonnett, 2013:130-131).

Cristóbal de Torres admitió la renuncia y agregó la doctrina de Tunjuelo a la de Usme. Respecto a las tierras de propiedad de la Compañía, pasados unos años el Consejo de Indias halló que no había sido pedida su Confirmación Real, y por Real Cédula de abril de 1671, aquellas tierras se reincorporaron en el patrimonio de la Corona” (González, 2004:54-55).

Pero también se presentaron informes eclesiásticos, como el realizado en 1622 por el arzobispo Fernando de Ugarte, donde se relataban situaciones de cohabitación de distintas categorías sociorraciales en las jurisdicciones de las provincias de Bogotá y Tunja, donde se encontraban numerosos “*españoles, mestizos, mulatos y negros que residen en las Estancias fuera de las ciudades y villas*” y que se ubicaban en los alrededores de los pueblos de indios. Por ello se autorizaba que, si era necesario, los doctrineros destinados a las comunidades indígenas también prestaran el servicio religioso en las parroquias de ciudades y villas vecinas (Herrera, 2014:219).

A pesar de que la investigación de Martha Herrera (2014) no reconoce la coexistencia de indios tributarios en los pueblos de indios con los “no tributarios” que terminaron asentándose fuera de la jurisdicción indígena, su análisis del siglo XVIII nos permite ver el resultado demográfico de las transformaciones sociorraciales del indígena en el Altiplano y muestra la estabilidad de los pueblos de indios y su exitosa adaptación al contexto colonial.

La relativa permanencia o estabilidad de que gozaron los pueblos de indios de los Andes centrales y el hecho de que hubieran logrado incorporar en el orden colonial a la población de las áreas “rurales”, dependió de varios factores, como la constante presencia de curas y de justicias en el área, el control que esos funcionarios ejercían para que la población se congregara semanalmente en los caseríos para cumplir con sus obligaciones religiosas, la cercanía entre los pueblos y la supervivencia de un número considerable de indígenas, a pesar de la drástica caída de su población, como consecuencia de la conquista y de la imposición del régimen colonial (Herrera, 2014:223).

Después de algunas aproximaciones a la naturaleza y el funcionamiento de las jurisdicciones indígenas, se presentarán de manera más detallada los matices sociales y demográficos al interior de los denominados “pueblos de indios” y los impactos externos a los que pudieron estar sujetos por parte de la administración colonial.

1.4. Pueblos de indios

Los pueblos de indios fueron las esferas territoriales establecidas por la Corona española para el sostenimiento, organización y control de las comunidades indígenas. Precisamente la información de las visitas se fundamenta en los registros que los visitantes adelantaban en estas jurisdicciones para establecer la conservación de los indígenas tributarios, sus condiciones de subsistencia y el mantenimiento de la doctrina religiosa. La obra del historiador Jaime Jaramillo Uribe (1964:252- 275) ha sido el eje clave de las interpretaciones históricas en Colombia desde hace más de medio siglo hasta el presente, y es que son precisamente sus afirmaciones sobre las condiciones del indígena en el sistema de trabajo de la mita (principalmente minera) como causantes de la catástrofe demográfica en la sociedad Muisca las que ha modelado la historiografía colonial colombiana⁶³.

Una extensa recopilación de trabajos históricos muestra la tendencia del análisis institucional, centrado en las encomiendas y los resguardos, que ha predominado en los estudios coloniales de la sociedad indígena Muisca. En estos dos ejes se

⁶³ En esa misma línea historiográfica, algunos investigadores contradictoriamente señalan: *“En esta región controlada por los Muiscas la conquista se consolidó en forma temprana. A pesar del caos y la mortalidad indígena que se produjo como consecuencia de la invasión, un número relativamente alto de población sobrevivió”*. Otro aspecto bien sabido en la historiografía colonial colombiana y que no se matiza en el análisis de la evolución demográfica indígena fue el intento de los cronistas posteriores a la conquista por representar a Gonzalo Jiménez de Quesada y su conquista del pueblo Muisca con una épica de rasgos similares a los procesos de conquista adelantados por Hernán Cortes en México y Francisco Pizarro en el Perú, con las campañas militares y combates que adelantaron para acabar con las rebeliones indígenas. *“Los indígenas fueron repartidos en encomiendas entre los conquistadores antes de 1540 y debían pagarles tributo. Después de la matanza de los principales señores y caciques que se hizo en Tunja en 1540, al descubrirse el intento de rebelión que habían acordado con los de Bogotá, pocos indígenas volvieron a intentar acciones bélicas a gran escala para expulsar a los españoles”* (Herrera, 2014:206-209).

consolidaron los análisis de los denominados “pueblos de indios”, espacios territoriales que debieron cumplir el objetivo de reunir al mayor número de tributarios indígenas posibles bajo la administración de sus jefaturas étnicas (caciques y capitanes) y la supervisión del corregidor, un sistema que debió sostener y organizar la distribución de la mano de obra indígena, además de controlar el cumplimiento de las obligaciones tributarias por parte de cada una de las comunidades indígenas.

El comportamiento interno de estas jurisdicciones indígenas establecidas por la administración colonial de la Corona española es fundamental para observar las rápidas transformaciones que experimentaron las comunidades Muisca durante el siglo XVII. Y son estos procesos endógenos los que han sido vistos como una consecuencia de la presión de actores coloniales como los encomenderos, corregidores y curas doctrineros, sin profundizar en las relaciones que se construían en torno a caciques, capitanes y los indios tributarios. Es cierto que la función principal de estos pueblos fue la preservación de una mano de obra disponible para el sistema de trabajo de la mita y su conservación como fuente de tributación permanente para la Corona. Por lo anterior, se estableció en la Real Cédula de 1551 la necesidad de que los indios fuesen reducidos y congregados en pueblos para que no viviesen dispersos y lejos de sus tierras tradicionales. Ya desde inicios del siglo XVII los pueblos de indios fueron definitivamente instrumentalizados como herramienta de generación de fuerza de trabajo para los sectores de la economía colonial.

De las reducciones y pueblos de indios. Ley X. D. Felipe III en Valladolid á 24 de noviembre de 1601. Ordenanza 21 del servicio personal. Tomo II. Que cerca de donde hubiere minas se procuren fundar pueblos de indios.

Para el beneficio y labor de las minas se reparten indios, que, siendo traídos de pueblos, y provincias muy distantes, reciben daño, y perjuicio. Y porque deseamos, que esto se escuse todo lo posible, encargamos y mandamos á los vireyes y presidentes gobernadores, que en contorno de ellas, haciendo elección de sitios acomodados, y sanos, hagan y funden poblaciones de indios, donde se

recojan, y vivan en pueblos formados, y tengan la doctrina, hospitales, y todo lo demás necesario, en que sean curados los enfermos, y acudan con más voluntad, por el interés que resultará de su trabajo, con que no será necesario traer otros por repartimiento de más lejos. Y porque el beneficio y conservación de las minas es de tanta importancia, que por ningún caso se debe disminuir, y conviene, que siempre vaya en aumento, tenemos por bien y mandamos que si entretanto que se fundan las poblaciones ó después de fundadas, faltare el número de indios necesario á cada asiento, se traigan de los lugares más cercanos, para que estén aviadas, y la mudanza no sea de tierra fría á caliente, ni al contrario; y en todo se guarde lo ordenado en cuanto al cerro de Potosí por la ley 17, tit. 15 de este libro, proveyendo y ordenando lo que, para su ejecución y cumplimiento, buen trato, y paga de los indios, conviniere (Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias, 1680 [1841]:229).

Sin embargo, este proceso, como ya se ha mencionado, no pudo ser controlado de manera efectiva por la administración colonial y en el transcurso de un siglo los pueblos de indios y sus tributarios disminuyeron exponencialmente. Las razones parecen obvias, como la evasión de las cargas tributarias y el rechazo a su explotación constante como mano de obra, pero la extinción étnica y lingüística se sigue viendo como un fenómeno externo producto de la presión institucional colonial. Estas circunstancias han dejado de lado la posibilidad de un análisis de las transformaciones y la reconfiguración de los sistemas sociales indígenas, lo que permite, a pesar de la escasa documentación, aproximarnos a los conflictos internos de la sociedad Muisca y sus jefaturas étnicas como un factor relevante en su desaparición étnica y lingüística.

Entender que este proceso de búsqueda de la Corona española por asegurar una reserva de mano de obra y tributarios fue a su vez diseñado como herramienta de “aculturación” y “eliminación” del indio resulta exagerado, como veremos en los próximos capítulos. Por lo tanto, la clave de esta comprensión social y demográfica del indígena pasa necesariamente por la revisión de sus organizaciones jerárquicas internas, ya que fueron las jefaturas étnicas tradicionales las encargadas de hacer

los empalmes entre la sociedad nativa con la administración colonial en esos pueblos de indios.

Así, los alcaldes o cabildos indígenas, autoridades ejercidas por caciques y capitanes, se encargaron de imponer la administración española en las jurisdicciones indígenas, evitando el ingreso a los pueblos de indios de otros componentes sociales como mestizos y negros, y su actividad más importante: garantizar el pago de los tributos y proveer una permanente oferta de mano obra para los ejes económicos coloniales, seleccionando a los indios que serían repartidos en las mitas (Zuluaga, 1979:11-13). Algunas de las disposiciones judiciales establecidas para ejercer este control otorgado a las jefaturas étnicas tradicionales se pueden encontrar en la *Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias: Libro VI, Título III, De las reducciones, y pueblos de indios*.

Ley XV. D. Felipe III en Madrid á 10 de octubre de 1618. Que en las redacciones haya alcaldes y regidores indios.

Ordenamos, que en cada pueblo, y reducción, haya un alcalde indio de la misma reducción; y si pasare de ochenta casas, dos alcaldes, y dos regidores, también indios; y aunque el pueblo sea muy grande, no haya más que dos alcaldes, y cuatro regidores, y sí fuere de menos de ochenta indios, y llegare á cuarenta, no más de un alcalde, y un regidor, los cuales han de elegir por año nuevo otros, como se practica en pueblos de españoles e indios, en presencia de los curas.

Ley XVI. El mismo allí. Que los alcaldes de las reducciones tengan la jurisdicción que se declara.

Tendrán jurisdicción los indios alcaldes solamente para inquirir, prender, y traer á los delincuentes á la cárcel del pueblo de españoles de aquel distrito; pero podrán castigar con un día de prisión, seis, ú ocho azotes al indio que faltare á la misa el día de fiesta, ó se embriagare, ó hiciere otra falta semejante, y si fuere embriaguez de muchos, se ha de castigar con más rigor; y dejando á los caciques lo que fuere repartimiento de las mitas de sus indios, estará el gobierno de los pueblos á cargo de los dichos alcaldes, y regidores en cuanto á lo universal (Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias, 1680 [1841]:230).

En síntesis, las jurisdicciones de los pueblos de indios se edificaron con la intención de garantizar los recursos necesarios para el sostenimiento y la reproducción de las comunidades indígenas, asegurándose de la provisión de trabajadores y tributarios y evitando a toda costa que desaparecieran por la influencia de vecinos no indígenas (blancos, mestizos y negros). Sin embargo, los procesos de integración de los diferentes sectores sociorraciales fue indetenible a pesar de los esfuerzos de la administración colonial. Para el siglo XVII la evidencia documental no es tan contundente como la que se presenta en el siglo XVIII, cuando es evidente que *“un número considerable de los vecinos de los pueblos no eran ‘españoles’, sino mestizos y mulatos, es decir, descendientes de indígenas, negros y españoles”* (Herrera, 2014:225). En el siglo XVIII se muestra que en las provincias del Altiplano Cundiboyacense había una proporción demográfica muy similar entre indígenas y libres de todos los colores, ya que ambos sectores sociorraciales habían logrado establecerse con éxito en la sociedad colonial.

Por lo anterior, la segregación entre españoles e indios (y podemos incluir también a negros esclavos) generó una grieta que finalmente se convirtió en una enorme posibilidad de salida de la rígida jerarquía sociorracial de la colonia. Es allí donde la figura ambigua del mestizo fue instrumentalizada principalmente por los indios no tributarios para movilizarse dentro de la sociedad colonial: *“resultaría simplista considerar que las relaciones entre indios y vecinos tuvieron un carácter uniforme y constante. También lo sería considerar a los ‘indios’ y a los ‘vecinos’ como grupos homogéneos”* (Herrera, 2014:226). Debido a estas circunstancias, ya en el siglo XVIII, con la unidad étnica y lingüística Muisca prácticamente extinta, la concepción del “vecino” reflejó ya no una categoría sociorracial, sino un conglomerado de mulatos, blancos, zambos, mestizos e indios definidos más por su poder económico que por su indescifrable origen sociorracial una vez que las instituciones que constituían la identidad de los indios bajo el sistema colonial desaparecían (Herrera, 2014:227).

Para comprender algunos de los aspectos socioeconómicos y demográficos de los indígenas tributarios Muisca y en las esferas de los denominados pueblos de indios

en el siglo XVII, se hará una breve aproximación a la información de las visitas del siglo XVI para tener una idea de este universo demográfico Muisca a tan solo unas décadas de la llegada de Gonzalo Jiménez de Quesada a los territorios del Zipa y el Zaque. En la tabla 1 vemos cómo registraron los funcionarios coloniales la distribución de la población indígena en el Nuevo Reino de Granada en 1560.

Tabla 1. Relación de vecinos españoles y comunidades indígenas, 1560.

Territorios	Nuevo Reino	Popayán	Cartagena	Santa Marta	Total
Espanoles	303	237	73	59	672
Pueblos de su majestad	4	3	3	---	10
Caciques	498	352	137	---	987
Indios tributarios	130.699	65.603	9.024	2.000	207.326
Indios de minas	3.010	6.324	---	---	9.334
Indios alzados	70.501	46.500	---	---	117.001

Fuente: (Tovar, 1988b:14).

Un análisis de la relación entre la proporción de españoles y diversas categorías de indios (tabla 1) nos da una primera noción de la demografía indígena del Nuevo Reino de Granda a mediados del siglo XVI, en pleno proceso de choque cultural entre los conquistadores y los indígenas en varias regiones. En principio encontramos un promedio de 262 indígenas tributarios por cacique, lo que nos permite observar una conformación social Muisca de pequeñas comunidades, similar a las organizadas por la Corona española en el siglo XVII con los pueblos de indios.

A pesar de que la provincia del Nuevo Reino (Bogotá y Tunja) tuvo una mayor concentración de indios tributarios por cacique que otras regiones como Popayán (186) y Cartagena (66), con respecto a los indios destinados a las minas vemos evidentemente que el territorio de Popayán, con sus minas de oro, tuvo una mayor demanda de mano de obra, pero, a su vez, en esta región la población de indios alzados que resistían el dominio español representaba el 70% de los que paralelamente se habían sometido a la conquista como tributarios (46.500 indios

alzados en contraste con 65.603 tributarios). Así mismo, el territorio del Nuevo Reino (que incluye la región del Altiplano donde se ubicaban los Muisca y otros grupos indígenas) tuvo una población indígena alzada con menor proporción, que representaba el 54% de los que se habían sometido a la conquista como tributarios (70.501 indios alzados en contraste a los 130.699 tributarios). Esto evidencia una menor conflictividad frente a la conquista y la colonización en la región del Altiplano y, por tanto, una mayor vinculación al sistema colonial.

Tabla 2. Relación de vecinos españoles y tributarios indígenas en la visita del licenciado Arteaga, 1568.

Territorio	Vecinos	Tributarios	Mujeres y niños
Nuevo Reino	282	98.100	-----
Popayán	189	24.000	-----
Cartagena	50	6.400	14.000
Santa Marta	45	----	-----
Total	566	128.500	14.000

Fuente: (Tovar, 1988b:15).

Por otro lado, es bastante llamativo que en la visita de 1568 (tabla 2) se observe un descenso de casi un centenar de vecinos españoles en todos los territorios con respecto a la relación de 1560 (de 672 vecinos a 566). Pero es más alarmante la disminución de indígenas tributarios en todas las provincias del territorio, que incluyen el Nuevo Reino, Popayán, Cartagena y Santa Marta, ya que en 1560 llegaban a 207.326 y disminuyó a 128.500. Esto representa una caída del 40% de población tributaria en tan solo el transcurso de ocho años (visita de 1568), en donde la documentación y la historiografía no evidencian la ocurrencia de una epidemia que haya cobrado la vida de casi el 50% de la población indígena tributaria. Lo más seguro es que en pleno proceso de reconfiguración social estos indígenas se hayan retirado de la esfera de control colonial. En el caso de Cartagena, el número de indígenas tributarios se redujo en un 29%; en Popayán disminuyeron un 63,5% y en la provincia del Nuevo Reino la reducción fue del 25%. Estas cifras reafirman nuestra hipótesis central, ya que en la región donde se

ubicaban los Muisca se mostró la menor tasa de reducción de tributarios en comparación con los demás territorios.

Aunque evidentemente estas cifras no pueden estimarse como exactas, sí permiten observar que el proceso de reducción de indígenas tributarios fue mucho más pronunciado en el siglo XVI, mientras que en el siglo XVII se reflejaron cifras de disminución menos acentuadas y constantes, como veremos en el siguiente capítulo. Por ello, en el siglo XVI estamos ante el repliegue de la población indígena Muisca y otras comunidades en todas las provincias del Nuevo Reino de Granada, que desde el primer siglo de dominación colonial iniciaron un rápido proceso de abandono de los espacios diseñados por la Corona española para el control de los indígenas en su propósito de mantenerlos como mano de obra y tributaria de la Corona española.

En la visita de 1560 se encuentra la siguiente descripción de la provincia de Santafé de Bogotá:

Los naturales della es gente muy abil y todos mercaderes y tratantes. Andan vestidos de mantas de algodón que ellos hazen gran cantidad, es gente mysera y muy adqueridores [...] tenían los caciques en tan gran subjesion a sus yndios antes que viniesen los españoles en esta tierra que ninguno podía ponerse manta pintada ni comer carne de venado ni matalle y si lo hazia era castigado gravísimamente ni podía tener ni poseer oro ni traelle sin licencia de su cacique y señor, de la venida de los españoles a esta tierra dexado aparte su conversión, an rescebido gran provecho porque todos generalmente tratan y contratan y es señor cada uno de lo que por su industria puede adquirir sin que le sea ynpedido por su cacique o señor puesto que le reconocen señorío y subjeción y lo respetan moderadamente (Tovar, 1988b:74-75).

Según el testimonio anterior, tenemos que parte de la estrategia de la nueva administración colonial fue ofrecer a la población indígena la inserción a un nuevo sistema tributario que, según sus funcionarios, exigiría menores tasas tributarias que las exigidas por sus jefaturas étnicas tradicionales. Durante este periodo temprano (siglo XVI) es notable que las comunidades indígenas fueron sujetas a

una doble tributación: la española y la étnica. Solo a finales del siglo XVI se establecieron medidas jurídicas de protección que les permitieron, tanto a la Corona española como a las comunidades indígenas, corregir el monopolio y el control desmedido ejercido por los encomenderos. Este proceso de reconfiguración social condujo al pacto entre caciques y capitanes con la Corona española. Los caciques procuraron sostener parte de sus privilegios tradicionales y lograron estar exentos del pago de tributo y del trabajo en la mita, además de mantener a los indígenas como trabajadores en sus labranzas, de modo que el encomendero no era el único beneficiado por el uso de mano de obra indígena⁶⁴.

Durante el siglo XVI el poder de los caciques y las jefaturas étnicas sobre las comunidades comenzaba a transformarse, aunque el testimonio recopilado en la visita de 1560 muestra una cierta intención de presentar una dominación tiránica por parte de los caciques. La llegada del sistema administrativo colonial ofreció a los Muisca la oportunidad de romper los antiguos lazos de dependencia de la unidad étnica tradicional, por lo cual estaríamos hablando del debilitamiento de la comunidad Muisca al interior de su propia organización social. Así, la hipótesis de la deserción del indígena y su rápida vinculación al régimen colonial, como se presentó en otros estudios de caso, se vuelve tangible al observar la descripción del poder ejercido por el cacique, que veremos más adelante en las reiteradas quejas que se registraban en las instancias judiciales contra las propias jefaturas étnicas que no pudieron evitar el derrumbe demográfico de los indígenas tributarios.

⁶⁴ El papel de los caciques en el régimen tributario y el sistema de trabajo forzado al que se sometían las comunidades indígenas requiere de una mayor atención por parte de la historiografía, ya que fueron las figuras del cacique y el capitán las responsables, como jerarquía indígena de mayor familiaridad con las comunidades, de participar activamente en el reclutamiento de los indios hacia las mitas y de supervisar que efectivamente se realizase una buena administración de los pueblos de indios por parte de encomenderos y corregidores, procurando además el cumplimiento de la doctrina católica.

Él disponía de autoridad ante ellos y sabía cómo pedir la prestación en términos que fueran comprendidos. Por tradición, el cacique gozaba de competencia para convocar a sus sujetos a trabajar en obras de interés público. Podía además argumentar ante ellos que los ingresos obtenidos servirían para pagar el tributo y demás obligaciones impuestas. Esta modalidad de reclutamiento, por intermedio del cacique, recibió el nombre de repartimiento (Sánchez-Albornoz, 2006:106-109).

Otra descripción registrada en la visita de 1560 en la ciudad de Santafé de Bogotá muestra la abundante oferta de maíz, papas y frisoles que generaban los indios en las pequeñas parcelas adjuntas a las viviendas para su consumo y la producción de excedentes, aunque debían entregar una parte significativa de las cosechas a los caciques y capitanes (además del encomendero y el corregidor).

De manera que parece que ay en la ciudad de Santa Fee 57 repartimientos, 54 tienen vecinos y tres de ellos pertenecen a su majestad... hay 57 caciques y señores, y tiene cada uno indios bajo su jurisdicción (indios casados, indios de trabajo y servicio) los indios en estos repartimientos suman 36.052, y cada uno tasados en diferentes tributos, suman 9.241 pesos en buen oro con 9.772 mantas, las hanegas de los encomenderos suman todas 1.548 cultivadas por los indios para sus encomenderos (Tovar, 1988b:81-82).

Así mismo, en la ciudad de Tunja se observó una gran similitud con la descripción de Santafé de Bogotá, ya que se registra la presencia de 72 vecinos encomenderos y un repartimiento de la Real Corona, 114 pueblos con sus respectivos caciques y un total de 52.647 indios, tasados en 13.511 pesos y 3.726 mantas, además de la siembra y beneficio de 1.933 fanegas de distintos frutos de la tierra, incluyendo la presencia de distintos ganados (vacas, yeguas, cabras y ovejas), y también se registran daños en las zonas de labranza debido a la ausencia de cercas (Tovar, 1988b:90-91).

Fue así que los “pueblos de indios” fueron colapsando durante el siglo XVII y en diversas visitas los funcionarios de la Corona española se vieron en la necesidad de reestructurar estos espacios territoriales mediante las denominadas “agregaciones”, con el objetivo de fortalecer los repartimientos de indios en los sistemas de trabajo y principalmente para redistribuir los territorios destinados para la subsistencia de los indios tributarios (los resguardos), ya que en diversas ocasiones los visitantes hallaban únicamente la ocupación de estas tierras por el cacique, los capitanes y sus familias debido a la desaparición de los indios tributarios. Pero estos traslados de población indígena y la extinción de algunos pueblos para conformar unidades más robustas terminó afectando no la propiedad

del indígena tributario, sino los privilegios del cacique y los capitanes que vieron liquidado el poder otorgado y la administración de los territorios debido a la ausencia de indios tributarios para que explotaran las tierras y generaran los excedentes de producción con los cuales las jefaturas étnicas edificaban su poder local. Así parece que lo expresaron diversos caciques en comunicaciones a los funcionarios coloniales donde, al igual que los encomenderos, expresaban una “preocupación” por el destino de los indios.

La carta elaborada por los caciques de estas comunidades describía claramente los traslados que se habían experimentado, antes y en el momento de la nueva población realizada por el alguacil Francisco Sánchez en 1576. En efecto, dos primeras fundaciones ya habían sido edificadas por el visitador Villafañe en 1563; durante estas primeras fundaciones los indígenas habían sido trasladados una legua (4 a 5 kilómetros) desde su lugar original. No obstante, los caciques defendían el sitio que les había sido destinado por el visitador como un lugar favorable para la realización de sus actividades de subsistencia. Como consecuencia de la nueva fundación efectuada por el alguacil Francisco Sánchez, muchos de los indios de ambos pueblos habían huido, como lo declaraba el cacique de Cucunubá: “[...] dice se le ha huido a este testigo de su parte sin los indios de Bobota, más de treinta indios o indias, y están en otras partes en Ubaté y Simijaca y en Leguazaque. Y aunque este testigo los ha querido llamar no han querido venir, porque dicen que es bellaca la tierra para poblados. Y que por morir de hambre en su tierra más quieren estar en otra tierra fría de su natural [...]” (Quiroga, 2016:186).

Pero el comportamiento territorial de los indígenas Muisca era errático, ya que si bien la administración colonial ordenaba la realización de agregaciones de pueblos la evidencia documental presenta múltiples quejas de los caciques y capitanes requiriendo la nulidad de estos desplazamientos y, en algunos casos, la negativa de las comunidades para trasladarse al nuevo sitio de poblamiento. Esta situación se presentó durante los siglos XVI y XVII, lo que demuestra que muchos indígenas quedaron fuera de la esfera tributaria sin que esto significara precisamente una catástrofe demográfica, pero sí el colapso del sistema de administración indígena

que fue desapareciendo rápidamente por el derrumbe de la figura del indio tributario.

Todavía para finales del siglo XVI, se pueden observar ciertas estrategias para conservar sus territorios ancestrales, a lo largo de las visitas realizadas entre 1591-1594 en el distrito de Santafé, cuyo objetivo fue la asignación de “tierras de resguardo y protección” de los indios. En pueblos como Teusacá, Tibaguya/Subantiba, Sisatiba, Suta y Tausa, Ubaté, Pausaga y Fusagasugá, los visitantes constataban la misma realidad: si bien los pueblos habían sido contruidos, una parte de los indígenas que los componían vivían en sus rancherías y poblaciones antiguas (Quiroga, 2016:186).

Lo anterior demuestra que la historiografía, sin importar la incorporación de nuevas fuentes documentales, hace énfasis en centrar el análisis sobre el colapso de las sociedades Muisca del Altiplano en una “expropiación territorial”, cuando se observa que los más afectados respecto a la tierra eran el cacique y el capitán, quienes tenían el control territorial y la administración de los indios. Por lo tanto, la denominada “lucha del indio por la tierra” para el siglo XVI y XVII representa la lucha de las jefaturas étnicas por mantener el control del que fueron provistos tras pactar con la administración colonial.

Este contexto sigue dejando una interrogante sobre lo que sucedió durante el siglo XVII y el fenómeno que aceleró la desaparición étnica y lingüística Muisca. Estos pleitos por la tierra continuaron durante el siglo XIX, especialmente en aquellos casos en que los reclamantes de tierras aseguraban ser descendientes de los caciques que ejercieron la posesión de una determinada unidad territorial, específicamente de los antiguos resguardos. Esta disputa por la propiedad de la tierra fue llevada a cabo los caciques y los capitanes por medio de los cabildos en provincias como Bogotá y Tunja.

Las denuncias realizadas durante la visita de Villafañe en 1563 por las autoridades del Tunjuelo y Uxica, Ubaté, Tausa y Simijaca, concernientes a las expropiaciones de sus tierras, hechas por los vecinos estancieros y los mismos encomenderos, ilustran ampliamente el uso de esta práctica entre los vecinos españoles, como una

forma de expandir sus posesiones a costa de los territorios indígenas. Desde el punto de vista español, el expolio de tierras no usufructuadas por los indígenas o sin título de la Real Audiencia era legítimo, en cuanto eran percibidas por los españoles como vacantes y sin propietarios. De ahí que el encomendero de los pueblos de Suta y Tausa, Gonzalo de León, frente a los cargos hechos por el visitador Villafañe en 1563, expusiera lo siguiente: “En cuanto al quinto cargo que dice que, he traído al dicho pueblo ganado vacuno con daños de los indios, digo que las dichas vacas no han hecho daño alguno a los dichos indios, porque en el dicho pueblo hay muchas tierras y baldíos, de tres o cuatro leguas de donde aposentán sin hacer daño, ni llegar a las labranzas y bohíos de los dichos indios” (Quiroga, 2016:188-189).

Otro aspecto presente en los análisis económicos y demográficos es que cuando se examina la propiedad indígena siempre se contrasta con la propiedad de los españoles, quienes evidentemente, como consecuencia de la política colonizadora, superaron en extensión la propiedad comunitaria de los resguardos o de los pueblos de indios. Lo cierto es que en la práctica la tierra otorgada a las comunidades indígenas en la figura de los resguardos, de acuerdo con las dimensiones de la época, fue suficiente para la subsistencia de estos grupos y no como señala continuamente la historiografía colonial colombiana, que las tierras otorgadas fueron tan escasas que prácticamente llevaron al exterminio del indígena.

Los datos presentados en la investigación de Marcela Quiroga (2016:192) parecen demostrar la concesión a los indígenas de un territorio con la capacidad suficiente para proveer su subsistencia y generar excedentes para transacciones como el pago de tributos. Sin embargo, la misma autora no constata este hecho y se limita a proponer que las tierras otorgadas no tenían la misma proporción que las de los colonizadores y, por tanto, esto se asume como un mecanismo de expropiación que contribuyó a la desaparición de la sociedad Muisca por la imposibilidad de generar el sustento necesario para vivir en los espacios territoriales creados por la Corona española.

De acuerdo con las estimaciones de Ibarra, a un pueblo de 400 o 500 indígenas tributarios —cuya población total estimaba en 2.000 personas— debían ser

asignados 3.000 pasos (2.520 m), contados a partir de cada costado del pueblo. Lo que equivaldría, hipotéticamente, antes de 1587, a una estancia de tierras de labor española, y en nuestros días, a un terreno de 635 hectáreas⁶⁵. Casi nada para la población de 2.000 personas que suponía Ibarra, y en comparación con las asignaciones de tierra hechas a los vecinos españoles (Quiroga, 2016:192).

Sin embargo, la cita anterior nos abre la puerta a un análisis detallado, aunque aproximado, evidentemente, al funcionamiento social y agrario de las comunidades indígenas alrededor de las unidades territoriales asignadas por la administración colonial. De acuerdo con el sistema actual de medidas para la producción campesina (unidad agrícola familiar [UAF])⁶⁶, una familia debía, como mínimo para su sostenimiento, acceder a un aproximado de 2 a 3 hectáreas, esto específicamente para terrenos planos y homogéneos donde se ubican actualmente la mayor parte de los municipios de los departamentos de Cundinamarca y Boyacá, y donde se ubicaron históricamente los pueblos coloniales de indios.

Si comparamos esa distribución actual con la otorgada por las autoridades coloniales, de acuerdo con los datos recopilados por Quiroga (2016) y presentados durante la visita de Miguel de Ibarra en 1593, encontramos que la asignación de tierras para las comunidades Muisca a finales del siglo XVI estaba en torno a un mínimo de 1,5 hectáreas por indio tributario (una dimensión cercana a los parámetros actuales), aunque también se debe tener en cuenta que los territorios de labranza indígena estaban ubicados en las cercanías de las actuales cabeceras municipales⁶⁷ y, por lo tanto, estaban en terrenos planos y propicios para la agricultura. Así, tenemos que la hipótesis de que se les otorgaban territorios infértiles o en zonas quebradas de baja fertilidad queda inicialmente descartada para la mayoría de los pueblos de indios del Altiplano Cundiboyacense, ya que las principales observaciones hechas por los visitantes en el siglo XVII se centraron

⁶⁵ De acuerdo con los análisis suministrados por Germán Colmenares (1984) y recopilados por Marcela Quiroga (2016). Antes de 1585 una estancia de ganado mayor tenía una dimensión aproximada de 2.540 hectáreas y una estancia de labor cerca de 635 hectáreas.

⁶⁶ Resolución n° 041 de 1996. *Determinación de extensiones para las UAFs*.

⁶⁷ Como se observa en los mapas 1, 2 y 3, correspondientes a los pueblos de Soacha y Cáqueza en el siglo XVII.

en la ausencia de mano de obra indígena en los resguardos para realizar las cosechas en las tierras de comunidad (no en la falta de tierra para los indios), por lo que los cultivos se perdían y eso les daba a los caciques la posibilidad de arrendar parcelas. Evidentemente este proceso fue consecuencia de la disminución de los indios tributarios, por lo cual se ordenaba el reajuste de las dimensiones de los resguardos.

Por el contrario, hasta el momento no se han encontrado datos en la documentación colonial o en la historiografía que sustenten la presencia de situaciones de hacinamiento o hambrunas que se generasen en los pueblos Muisca por la escasez de tierras para la subsistencia, aunque sí se hallan numerosas querellas por la presencia de ganado que afectaba las siembras en las tierras de las comunidades o por la ausencia de amojonamientos que delimitasen con claridad las parcelas de los indígenas y los límites de las tierras de los vecinos, si bien las querellas del segundo tipo no deben sobredimensionarse, ya que quienes tenemos un vínculo con el campo sabemos que todavía existe la posibilidad de que un vecino quiera intentar “correr la cerca”.

Esto también se evidencia en la documentación colonial, donde se especifica que en ocasiones una de las razones de la pérdida de cultivos de los indígenas es el desbordamiento del río, lo que permite comprender que los territorios de labranza de los resguardos se ubicaban en valles fértiles cercanos a fuentes fluviales susceptibles a inundaciones y no en terrenos quebrados o montañosos donde difícilmente pueden generarse daños por el desborde de los ríos y donde la fertilidad y la capacidad agrícola del suelo es mucho menor (ver mapas 1, 2 y 3). Esto se constata en el testimonio del cacique del pueblo de Tuta, Don Juan Pirachia, quien expresó la imposibilidad de pagar los tributos correspondientes debido a la pérdida de los cultivos por el desbordamiento del río.

Pero el testimonio también revela los abusos cometidos por los corregidores contra las jefaturas étnicas de caciques y capitanes, quienes ante la imposibilidad de pagar los tributos por los daños que sufrieron sus tierras por circunstancias excepcionales

se sometían a la posibilidad de perder sus bienes y pagar las deudas con la prisión, lo cual muestra además que la precariedad económica de algunos pueblos de indios influía en la ruptura de cualquier pacto entre caciques y corregidores.

Don Juan Pirachia cacique principal del pueblo de Tuta encomienda del Capitán Francisco Beltrán de Caicedo, caballero de la orden de Santiago y por los demás capitanes e indios del, dice le entregaron el memorial que presente con la solemnidad necesaria en que por forma que con ocasión de las muchas aguas y habérseles perdido sus sementeras no han podido entregar el tercio de San Juan deste año por no haber tenido con que poderlo hacer por no tener más hatos ni granjerías habiendo sido muy puntuales en la paga por que los tiene presos y encarcelados su corregidor haciéndoles molestias a que se llega el ajuste de la conducción en que han estado ocupados dicho cacique y capitanes por lo cual han ocurrido al amparo de vuestra alteza para que sea servido concederles dos meses de espera que en ellos podían con toda comodidad acabar de satisfacer lo que así restan del dicho tercio con que se escusaron el que se les vendan sus pocos bienes y que no queden del huidos para cuyo remedio pide y suplica a vuestra alteza se firma mandar a ser según que pide [...].

Don Juan Pirachia cacique del pueblo de Tuta por mí y por los capitanes y demás indios tributarios digo que por los requintos y demoras del tercio del señor San Juan me tiene preso a mí y a los capitanes deste dicho pueblo el corregidor y con estarlo se nos imposibilita la paga más de lo que ella lo está por... el no haber podido entregar los dichos requintos y demoras ha sido y es porque es notorio que con las muchas aguas se nos han perdido nuestras labranzas y sementeras y así mismo al tiempo que habíamos de asistir a la cobranza de dichos requintos y demoras nos ocupamos en las muchas diligencias que ha sido forzoso hacer para poder ajustar los indios para la conducción de las minas de Bocaneme por lo cual y ser esta una ocupación de tanto aprieto no se ha podido hacer ninguna diligencia de importancia para el cobro de nuestros tributos sobre que estamos oprimidos por nuestro corregidor y de no servirse vuestra señoría y ilustrísima demandarnos dos meses de espera no solo se imposibilita la cobranza deste presente tercio de San Juan de setenta y dos sino el que en adelante va corriendo de navidad mediante

lo cual a vuestra señoría y ilustrísima pido y suplico se sirva de concedernos el dicho termino mediante su piedad y justicia que pido [...] Don Juan Pirachia⁶⁸.

En los mapas 1 y 2 (pueblo de Soacha, 1627) y en el mapa 3 (pueblo de Cáqueza, 1677) se puede analizar la distribución espacial de las jurisdicciones coloniales y cómo se ubicaban los distintos elementos que conformaban la sociedad colonial: el sitio de residencia de los vecinos, la iglesia donde se impartió la doctrina, las tierras productivas de los vecinos y la ubicación de los resguardos con el lugar de residencia de los indígenas.

En el mapa 1 se ha enmarcado con un rectángulo el área aproximada que corresponde al resguardo del pueblo de Soacha y también se anota que se trata de un *“Resguardo que se quitó de la estancia de Lope de Céspedes para dar a los indios de Fosque y de Soacha”*, por lo que se aprecia un proceso de otorgamiento de tierras comunales a los indios en las orillas de la quebrada “Soacha” mediante el retiro de tierras a encomenderos, rodeadas de estancias de ganado mayor y menor de vecinos; este resguardo también se ubicaba en la vía principal de comunicación con la ciudad de Bogotá. Así mismo, en el mapa 2 se observa, en el centro del documento, una casa de tonalidad oscura que marca el sitio de poblamiento indígena y cómo alrededor de este se establecieron las casas de los principales encomenderos y hacendados que adquirieron los terrenos por ventas realizadas por el capitán Colmenares, uno de los encomenderos más poderosos del Altiplano en el siglo XVI.

El mapa 3 presenta una complejidad mucho mayor, ya se hacen diversas referencias a la distribución del pueblo de indios en la época de la visita realizada por el licenciado y oidor Miguel de Ibarra en 1593. El mapa está fechado en 1677, casi un siglo después, por lo que la referencia también nos indica que hasta ese momento la visita del oidor Miguel de Ibarra era la recopilación de información más completa realizada en la región. Nuevamente, se muestra en un rectángulo el área correspondiente al resguardo de los indios de Cáqueza, ubicado en las

⁶⁸ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 76, D.32, ff. 62-63.

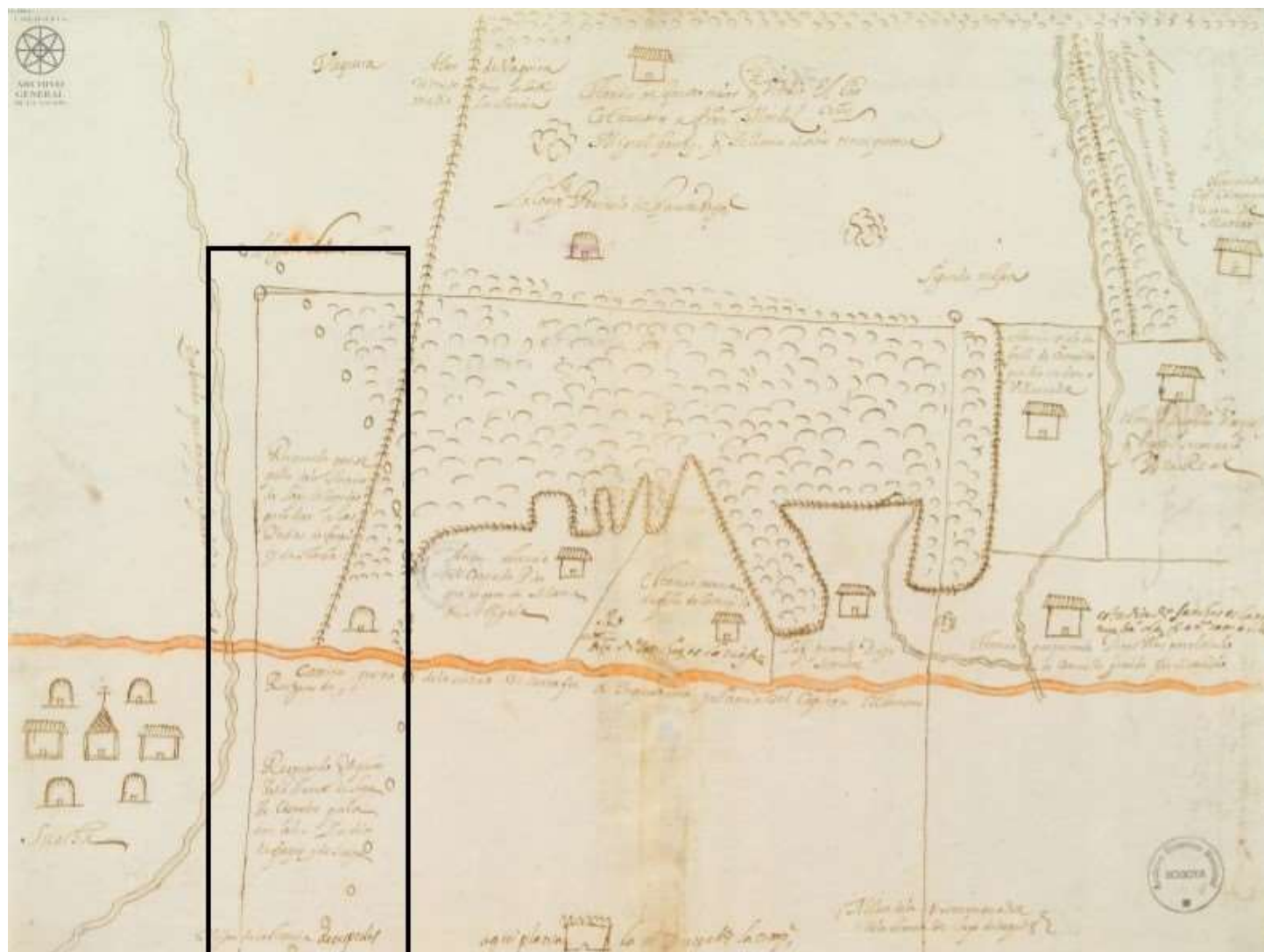
inmediaciones del camino principal y muy cerca al centro del pueblo (marcado en el círculo de mayor tamaño). El mapa 3 también muestra el proceso de disolución o abandono de los pueblos de indios, ya que en el círculo más pequeño se anotó la siguiente observación: “*Aquí estaba poblado el pueblo de Ubatoque cuando lo visito el licenciado Miguel de Ibarra*”.

Esta cartografía colonial nos muestra la complejidad de los procesos de poblamiento y distribución de tierras. Las comunidades indígenas estaban protegidas por la legislación colonial que les garantizaba el mínimo de tierras comunitarias necesarias para su explotación, subsistencia y reserva de excedente para el pago de tributos, por lo cual la hipótesis de la sistemática expoliación de la propiedad indígena durante el siglo XVII no parece ser una de las razones de la desintegración étnica Muisca, y más bien parece ser un juicio moral y de valor que muy extendido en toda la historiografía colonial.

Entonces, al igual que en otros contextos de América Latina, la condición de indios tributarios fue la mayor causa de que el indio se desvinculara de los espacios creados por el sistema colonial para su control y sujeción como mano de obra⁶⁹ y fue lo que los impulsó a no solo salir de los pueblos de indios, sino, al mismo tiempo, a prescindir de su unidad étnica y lingüística, que en el caso particular de la sociedad Muisca ocurrió de la misma forma acelerada en la que abandonaron su condición de tributarios, por lo que si su rechazo a la condición de indio tributario fue su forma de resistencia ante la administración colonial, se puede entender que la ruptura de sus vínculos étnicos y lingüísticos fue otro mecanismo de resistencia, pero contra las jefaturas étnicas que también, quizás en menor grado, se beneficiaban de la explotación del indio.

⁶⁹ Diversas investigaciones del historiador Nicolás Sánchez-Albornoz sobre la demografía de los indios tributarios del Perú (1978) señalaron que el colapso de la población indígena tributaria se debió principalmente a procesos intensos de migración en el siglo XVII, que tuvieron como causa la imposición de múltiples tributos y los sistemas de trabajo forzado por la administración colonial. Sin embargo, lo novedoso de esta investigación es centrarse en la participación del indígena en múltiples procesos de adaptación y resistencia ante la imposición de un nuevo modelo social y no únicamente en la victimización del indígena ante la conquista y la colonización.

Mapa 1. Pueblo de Soacha, 1627.



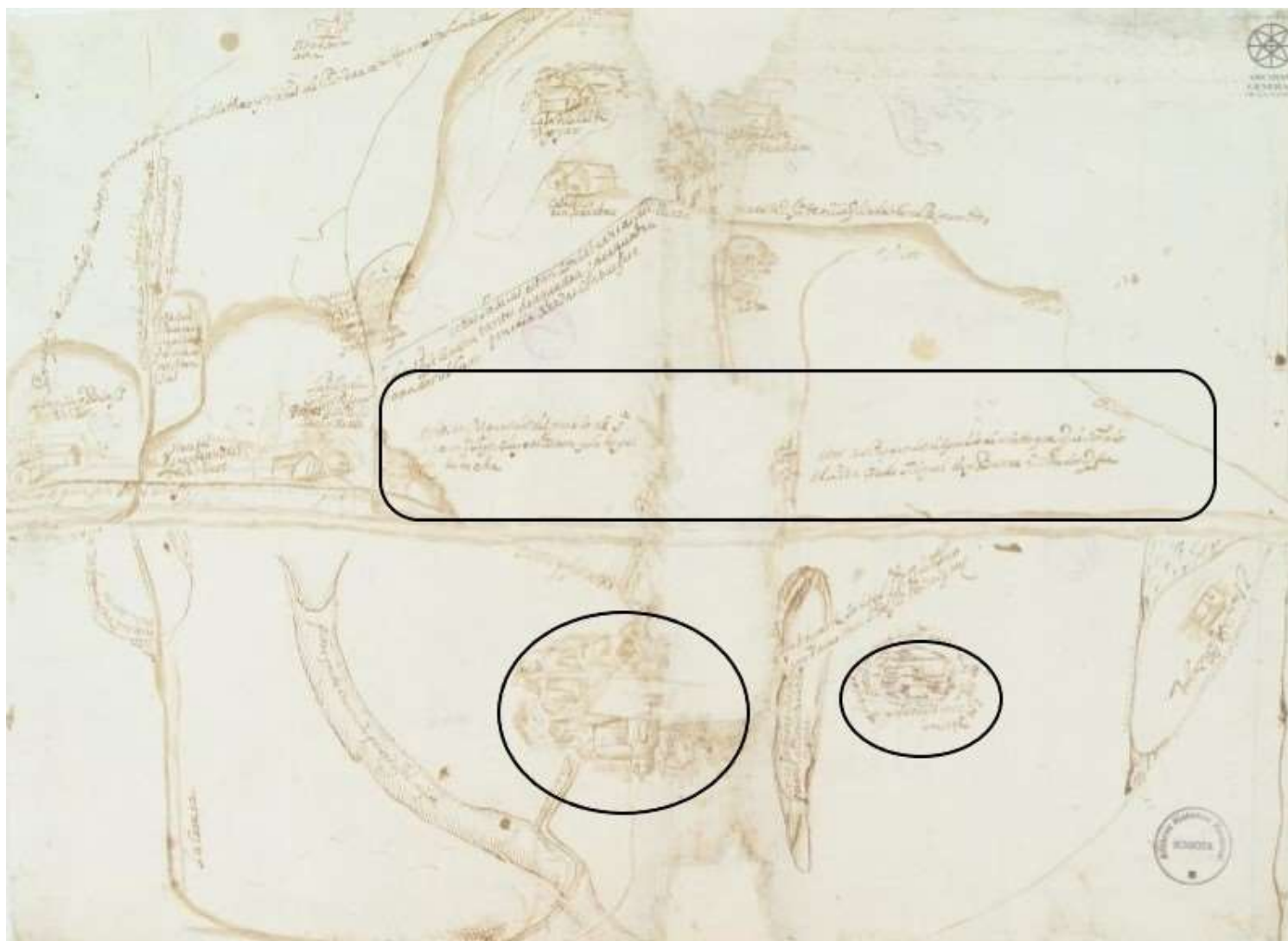
Fuente: AGNC. Sección Mapas y Planos. Mapoteca No. 4, Ref. 443-A.

Mapa 2. Pueblo de Soacha, 1627.



Fuente: AGNC. Sección Mapas y Planos. Mapoteca No. 4, Ref. 444-A.

Mapa 3. Pueblo de Cáqueza, 1677.



Fuente: AGNC. Sección Mapas y Planos. Mapoteca No. 4, Ref. 67-A.

En este punto se hace necesario puntualizar que tanto los pueblos de indios como los resguardos tuvieron dos desarrollos históricos separados, aunque desde la perspectiva institucional colonial la existencia de cada uno estuvo determinada por el otro. Los visitantes, al hacer la inspección de las poblaciones de indígenas tributarios, debían establecer una proporcionalidad entre el número de indios y la cantidad de tierra para su sostenimiento. En caso de que las tierras de resguardo no fuesen suficientes para el sostenimiento de los pueblos de indios, el visitador ordenaba el incremento de estas tierras; por el contrario, si se determinaba que los pueblos de indios habían disminuido su número de tributarios, se procedió a reconfigurar el espacio del resguardo mediante las “agregaciones”.

Durante el siglo XVII, la opción más frecuente era la orden de agregaciones de pueblos y, por tanto, la extinción de las tierras de los resguardos para ser rematadas o asignadas para uso de los vecinos. No se trató de un proceso de expropiación con el objetivo de liquidar la existencia del indio tributario, sino de un fin institucional, ya que las tierras de vocación agraria no podían permanecer improductivas, especialmente aquellas cercanas a centros urbanos como los resguardos, que se requerían para el suministro y el flujo permanente de los productos de consumo. Un ejemplo del seguimiento de la administración colonial de estas jurisdicciones indígenas para el beneficio y sostenimiento de los entornos urbanos, cada vez más importantes, se observa a continuación:

Los términos de tales pueblos se establecían como señalamiento de tierras que desde entonces se denominaba “resguardos de los indígenas” y se señalaba, expresamente, la condición de señalamiento a favor de la comunidad y en cabeza del cacique. En tales condiciones se establecieron en 1680 los términos del pueblo de San Andrés de Pisimbalá, de la Provincia de Páez, cuyo cacique era Don Pedro Ela y su encomendero Don Pedro Cobo. Los linderos que se establecieron se señalaron así: [...] en favor de Don Pedro Cobo y sus sujetos y de Don Pedro Ela y sus sujetos poblados en este dicho pueblo de San Andrés de Pisimbalá, para su conservación que se adelante en la vezindad de dichos indios, les señalo por sus resguardos y señorío desde el desemboque que hace una quebrada que se llama quequianzat, corriendo de esta banda del pueblo hasta dar a las montañas que llaman La Calera; la dicha quebrada arriba hasta sus cabezeras y por lo alto que es muy suficiente en su fertilidad con las tierras que tiene pobladas de Estancias Don Pedro Ela en lo alto donde estuvo su padre Palansau, y mando nadie les perturbe en dichos resguardos que se les da con cargo de que adelanten la vecindad en dicho pueblo (Zuluaga, 1979:25-26).

En la historiografía colonial, el problema Muisca y su extinción étnica y lingüística se hallan frecuentemente imbuidos en juicios de valor que parten de nociones sociales actuales, por ejemplo, el sugerir que los indígenas, proyectando el futuro de su descendencia, anhelaban tener hijos mestizos para evitar que las próximas generaciones pagaran tributo: *“Por otro lado, su estatus de siervo agrícola, empujó al indio a buscar el mestizaje de hecho, y así librarse del pago del tributo en la generación siguiente”* (Mingarro, 2004:30). Por el contrario, lo que se ha observado hasta el momento es un proceso acelerado de reconfiguración en el que los sistemas tradicionales Muiscas no ofrecieron una solución a las tensiones sociales, económicas y políticas generadas por la conquista y la colonización, impulsando así el colapso del indio tributario y estimulando la movilidad sociorracial del indígena al incorporarse en el creciente sector “no tributario” caracterizado como mestizo, por lo que hablamos de la recuperación demográfica de los indios Muiscas y su presencia en la sociedad colonial del Altiplano Cundiboyacense al prescindir de su configuración étnica y lingüística.

Por lo anterior, tampoco se podría suponer que los negros esclavos buscaban hijos mulatos para evitar que las siguientes generaciones sirvieran como esclavos, aunque sí vemos la existencia de negros libres que buscaban su libertad inmediata y se ubicaban fuera del régimen de la esclavitud. El hecho concreto es que muchos esclavos se fugaron no solamente para evitar la esclavitud de sus hijos, sino la propia. El indígena evidentemente buscaba la movilidad sociorracial no solo para evitar el tributo y el trabajo forzado de sus hijos, sino además la propia condición a la se veían sujetos. Pero a diferencia de la resistencia de los negros libres o palenqueros, los cuales incluso crearon una identidad lingüística, el “palenquero”, los indígenas Muisca del Altiplano Cundiboyacense liquidaron esas organizaciones étnicas y lingüísticas.

La continuidad de los pueblos de indios se vio alterada en cada visita no por el objetivo de expropiar las tierras de resguardo y destruir la sociedad indígena, sino por la alarmante disminución de los indígenas tributarios que observaron los funcionarios coloniales en el transcurso de los siglos XVI y XVII.

Durante la visita del licenciado Juan de Valcárcel, en 1635-1636, se mencionan apenas 55 pueblos como agregados a otros. Aunque existían casas en el sitio ordenado para poblarse, el visitador las encontró vacías [...]. Todavía en 1755, cuando la población indígena había quedado reducida a 24.892 almas, subsistían 64 pueblos. Para esta fecha, las condiciones de estos indígenas habían cambiado bastante, debido al aumento de la población blanca y mestiza. Muchos de los resguardos indígenas tuvieron que destinarse para atender las exigencias de tierra de los vecinos, convertidos en arrendatarios de indios (Mingarro, 2004:53).

El análisis de Mingarro (2004) nuevamente se orienta a las interpretaciones historiográficas predominantes que establecen que el blanco y el mestizo fueron responsables del colapso indígena y de sus territorios. Lo cierto es que para el siglo XVIII, a pesar de la existencia de 64 pueblos de indios, en la documentación colonial se señala que ya no se requería de intérpretes de lengua indígena y, como veremos en el siguiente capítulo, muchos de esos indígenas que abandonaban los sitios destinados para su asentamiento migraron a los alrededores de los pueblos de españoles y se integraron rápidamente, en menos de una generación, a la masa de “mestizos”, esa categoría sociorracial ambigua que el indio empleó para romper el rígido sistema colonial. Ese proceso finalmente conllevó la disolución sistemática de los resguardos durante el siglo XVIII debido a la ausencia de indios tributarios. *“Las políticas de disolución de resguardos fueron parte de las reformas Borbónicas encaminadas a hacer más eficiente el funcionamiento de la economía colonial, al actuar sobre un conjunto de tierras que no participaban del mercado y que se encontraban sujetas a presiones por parte de sectores sociales en ascenso, en particular los llamados vecinos”* (García Jimeno, 2008:46).

Un fiscal de la Real Audiencia, quien, durante 1701, 1705, 1706 y 1707 exigió el cumplimiento de las leyes de segregación, expresó en 1705 que en el pueblo de indios de Sogamoso se hallaban numerosos mestizos, mulatos y zambos viviendo entre los indígenas, pero en este caso no se presentó el desarrollo social que se observó en el territorio Wayú, donde estos sectores fueron integrados por la sociedad indígena y sus unidades étnicas (Polo, 2012). Para el caso Muisca, ya para principios del siglo XVIII la unidad étnica y lingüística del Altiplano se habían diluido a causa de los procesos de abandono de las unidades étnicas, lo que representó la reconfiguración de la sociedad indígena ante la dominación colonial, y, como se mencionó, también se estableció como estrategia y mecanismo de rechazo a la explotación de sus propias jefaturas étnicas.

[...] que casi no se distinguen los unos de los otros, siendo estos los que en el sentir del fiscal destruyen los pueblos a causa de los continuos agravios que ejecutan contra los miserables indios y sus bienes y juntamente quitándoles el cultivo de sus tierras porque para mantenerse solo de arrendamientos que hacen de sus solares, por cortas cantidades se aprovechan de los mejor y más fructífero, a que se llega que estos se mezclan con las indias de donde redundo luego el tratar de exonerarse los hijos de la descripción y paga de los tributos y servicios personales, por decir son hijos de mestizos (Mingarro, 2004:55).

Si bien resulta cuestionable la existencia de una población significativa de mulatos y zambos teniendo en cuenta que en la región de Sogamoso no predominó la actividad minera (por lo

tanto, el número de esclavos fue mínimo) y que el pueblo de indios estaba bajo la administración de la Real Corona, lo que sí permite considerar el testimonio anterior es que quizás hubo una fuerte migración de indígenas no tributarios que alquilaban parcelas a indios tributarios para la explotación agraria. El fiscal, al no hallarlos registrados como indios tributarios de ese pueblo, los describió como mestizos o libres de todos los colores, situación que evidentemente les convenía, ya que, en caso de identificarse como indígenas, aunque no fueran originarios de ese pueblo, debían censarse como tributarios por habitar allí.

Ante las evidencias y los análisis presentados, es fundamental comprender la postura historiográfica colonial colombiana con respecto a los procesos de conquista y colonización del Altiplano Cundiboyacense y algunas de las causas que señalan como determinantes en la disminución de los indígenas tributarios y el colapso de sus pueblos Muisca, aunque muchos de estos argumentos son cuestionados por el análisis aquí realizado. Algunos de estos factores que menciona la historiografía son:

- a. Las guerras de segunda conquista: estas empresas militares siempre fueron conducidas hacia la periferia de las provincias de Bogotá y Tunja, por lo que en ninguna documentación se registró el envío de indios tributarios del Altiplano como cuerpos armados auxiliares para enfrentar a tribus rebeldes de provincias lejanas como Santa Marta y mucho menos se conoce de campañas militares emprendidas contra la población indígena Muisca en el siglo XVII.
- b. Las epidemias: es irrefutable que las epidemias condujeron a las mayores tasas de muerte de población indígena en todo el continente, especialmente en el primer siglo de conquista, pero solo existen aproximaciones de cronistas que describen los estragos de las epidemias sobre la población nativa. Sin embargo, a pesar de que se pueden relacionar distintos periodos de epidemias en el siglo XVII en la Nueva Granada, como el de la viruela en 1607, sarampión en 1617, viruela en 1621, tifus en 1633 y 1656, disentería en 1663, viruela en 1667, tifus exantemático en 1668, viruela en 1669, sarampión en 1692 y viruela en 1693, la documentación de las visitas, muy atentas al cuidado de los indígenas tributarios, no presentan ningún otro tipo de reclamaciones por parte de encomenderos, caciques o eclesiásticos que alerten sobre las epidemias como un factor que realmente haya sido letal para los pueblos de indios del Altiplano Cundiboyacense (Friede, 1968; Mingarro, 2004:57-60).

- c. Los sistemas de trabajo forzado: este es el argumento con más evidencias históricas gracias a las fuentes documentales de las visitas. Según las aproximaciones demográficas, un aproximado del 50% de la población indígena tributaria sirvió de manera rotativa en las distintas formas de mita —agraria, minera y urbana— durante el siglo XVII (Forero, 2014). Además de la carga laboral, a esto debe sumarse la carga tributaria, correspondiente al pago durante dos veces al año de la demora al encomendero (en metálico, mantas y gallinas), el pago del requinto al rey (un quinto de la demora) y otros pagos como el diezmo, el corregidor, el cura doctrinero y el sostenimiento de sus autoridades étnicas (caciques y capitanes).

En la tercera parte de esta investigación se detallarán las tasas de muertos y huidos para saber si efectivamente los sistemas de trabajo forzado se constituyeron en la principal causa del descenso de la población indígena tributaria o si el colapso de la población tributaria respondió a un fenómeno colectivo y acelerado que tuvo como consecuencia la extinción de las instituciones indígenas coloniales y, así mismo, de las organizaciones étnicas y lingüísticas de los Muiscas.

Aunque la historiografía afirma que el servicio de los indígenas en las minas (mitayos) fue el más perjudicial para la población indígena tributaria, estas cifras no representan una alta tasa de mortalidad en los indios, ni tampoco las cifras de huidos o ausentes parecen ser decisivas en el descenso de los indios tributarios. De acuerdo con los datos presentados por Mingarro (2004:57-60), desde 1656 hasta 1703 trabajaron en las minas de Mariquita 8.621 mitayos, de los que murieron 518 (el 6% del total). Un análisis detallado de la mita minera será presentado en la tercera parte de esta investigación, donde se obtuvieron resultados aproximados muy similares. El supuesto desastre que implicó para los indios su servicio como mitayos y la sobredimensión de su impacto parecen haber sido contruidos con otros intereses, especialmente en sectores como el de los encomenderos, que no deseaban entregar sus indios encomendados para trabajos que no fueran en sus tierras, y contó además con el apoyo de los testimonios de corregidores, curas doctrineros y los propios caciques que dependían de los indios tributarios.

Por otro lado, según señaló el Cabildo de Santafé en 1640, luego de recopilar la información consignada por los encomenderos, múltiples testimonios señalaban que como consecuencia de ir a trabajar a las minas de Las Lajas el número de indios se había reducido hasta en un 90%, de unos 500 o 600 indígenas totales a tan solo 50 (Mingarro, 2004:57-60).

Para cuya cobranza y todas las demás impuestas dará su señoría las ordenes necesarias y más convenientes, proponiéndoles con toda blandura y suavidad los aprietos de su majestad [...] su señoría añadió a estas, todo visto y oído por el dicho cabildo dixerón que en el tiempo que este Reino estaba tan florido y sobrado y los vecino dél tan ricos respecto de la abundancia de los naturales, de lo copioso que estaban los minerales de oro y plata y de haber corrido la moneda que era corriente que era el bien universal de esta tierra, y que por esta razón los pobres y los ricos comían los mantenimientos tan baratos que una hanega de trigo valía de 5 a 7 reales y a lo mismo el maíz, sustento de los naturales y pobres, y a este respecto la carne, aves, huevos y todo lo demás, y que su señoría le consta que ha hallado tan mudados estos tiempos que una hanega de trigo valía 24 reales y 30 reales, el maíz a 12, y a 20 reales las aves y los demás a precio doblado y aún más de lo que solía valer en las minas de plata y oro que era la substancia deste Reino están tan acabadas que aún no dan útil para su costo, y que la mayor razón desta perdición ha sido el salir los indios naturales a labrar las minas de las Lajas, con que encomiendas que tenían a 500 y a 600 no tienen hoy a 50 (Ortega, 1957:78-79).

Esto resultó en una cifra inverosímil e incontrastable con ninguna fuente o documento conocido, lo que representa obviamente una declaración intencional de los encomenderos para mostrar una tasa de reducción de indios que no se compara con ninguna otra cifra presentada en alguna investigación realizada hasta el presente y que estuvo motiva por el interés de los encomenderos en retener los servicios de los indios tributarios en sus haciendas y estancias, y muestra también el continuo escenario de disputa entre encomenderos, hacendados y mineros por obtener los servicios laborales de los indios.

Esto se evidenció principalmente en el denominado “alquiler de naturales”, en el que se empleaba a los indígenas tributarios como jornaleros para los trabajos agrícolas como otra forma de generar ingresos ya no a partir de la tributación, sino del alquiler de la fuerza de trabajo indígena. Ahora presentaremos un breve balance demográfico a nivel administrativo de la Real Audiencia y posteriormente del Virreinato de la Nueva Granada para dejar, al final de este capítulo, una base interpretativa que nos permita comprender los sucesos demográficos a nivel regional en el Altiplano Cundiboyacense.

Tabla 3. Población de la Real Audiencia, 1650.

División administrativa	Blancos	Indios	Negros	Mestizos	Mulatos
Nuevo Reino de Granada	50.000	600.000	60.000	20.000	20.000
Venezuela y Guayana	34.000	470.000	50.000	23.000	10.000
Audiencia de Quito	40.000	450.000	60.000	20.000	10.000
Total	124.000	1.520.000	170.000	63.000	40.000

Fuente: (Mingarro, 2004:61-62).

Tabla 4. Población del Virreinato de la Nueva Granada, 1789.

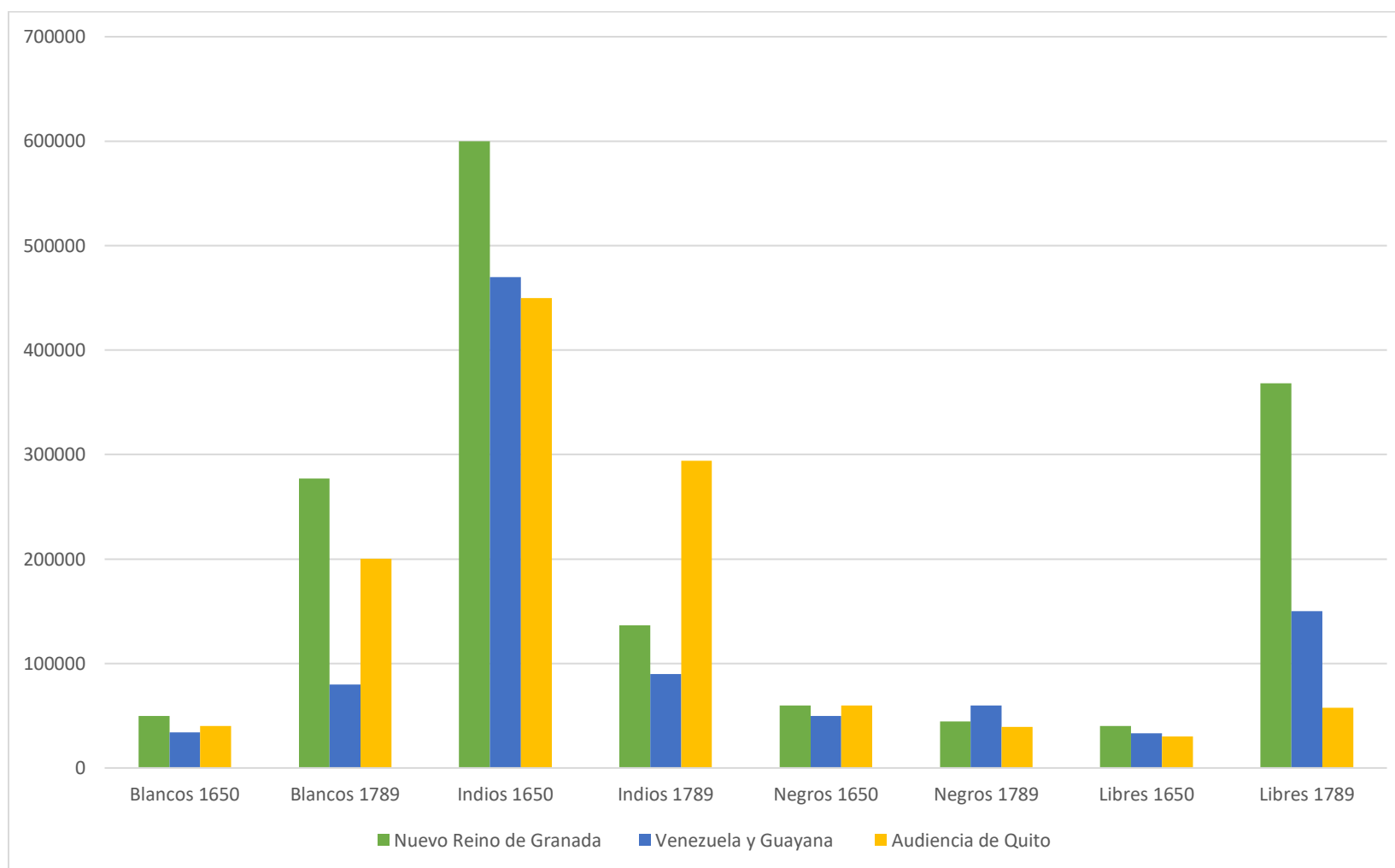
División administrativa	Blancos	Indios	Negros	Libres
Nuevo Reino de Granada	277.068	136.753	44.636	368.093
Venezuela y Guayana	80.000	90.000	60.000	150.000
Audiencia de Quito	200.375	294.157	39.336	57.592
Total	557.443	520.910	143.972	575.685

Fuente: (Silvestre, 1789).

Lo que se observa del ejercicio de comparar poblaciones de blancos, indios, negros y libres de todos los colores (mestizos, mulatos, etc.) durante más de un siglo, en el periodo 1650-1789 (tablas 3 y 4; figura 1), nos permite caracterizar los siguientes aspectos:

- a. La población blanca del territorio de Venezuela tuvo rasgos de crecimiento natural (duplicando su población en un siglo), mientras que para la región neogranadina y la Audiencia de Quito la población blanca se quintuplicó, mostrando rasgos de integración de poblaciones no blancas y rasgos evidentes de una profunda y acelerada movilidad sociorracial.
- b. La Audiencia de Quito mostró las menores tasas de disminución de población indígena y esto puede ser consecuencia de una mayor integración de las comunidades indígenas de la región a los sectores económicos coloniales, especialmente por medio de los obrajes, lo cual mantuvo articulada la unidad étnica y conservó el factor indígena como clave de la negociación con la administración colonial. Caso contrario al del Altiplano, en el que los Muisca y sus jefaturas étnicas prescindieron de sus organizaciones tradicionales en los procesos de reconfiguración socioeconómica del periodo colonial. En el caso de Venezuela, la predominancia de la mano de obra esclava y la extensión temprana del monocultivo en las haciendas produjo el desplazamiento de la población indígena a zonas de frontera, fuera del control colonial, y es la única región que muestra un incremento demográfico de negros esclavos.

Figura 1. Población según categorías sociorraciales entre distintas provincias 1650-1789.



Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de las tablas 3 y 4.

- c. En el caso de los denominados “libres de todos los colores” es donde la hipótesis de la movilidad sociorracial se hace más contundente: casualmente la Audiencia de Quito, con la menor disminución de población indígena, fue la de menor crecimiento de libres; por el contrario, la Nueva Granada mostró las mayores tasas de disminución de población indígena y fue la que presentó las mayores tasas de crecimiento de libres de todos los colores, que se triplicaron. Por lo anterior, surge la pregunta: ¿el mestizaje fue más agresivo en el Altiplano o las organizaciones étnicas indígenas fueron menos determinantes en el reordenamiento social indígena del periodo colonial y facilitaron su extinción?

Sin embargo, una prolífica historiografía colonial que se ha enfocado en el siglo XVIII estableció el surgimiento y el posicionamiento del componente sociorracial mestizo en la última fase del periodo colonial, así como su impacto en la formación de una mano de obra libre asalariada y de pequeñas unidades agrarias⁷⁰. Esto apoya la hipótesis presentada en esta investigación sobre las principales causas del colapso de la población indígena tributaria, que no se produjo por la extinción física del indio ni por una segunda conquista emprendida por los mestizos, sino por el rápido y exponencial crecimiento de indios “no tributarios” que abandonaban su unidad étnica, lingüística y tributaria, lo cual generó, en un siglo, una extensa y profusa movilidad sociorracial y condujo a una reconfiguración de las sociedades indígenas del Altiplano, que se adaptaron de manera exitosa a las nuevas condiciones políticas, económicas y sociales. Un ejemplo de ello se presenta a continuación, ya que para el siglo XVIII el proceso de movilidad sociorracial había sido imposible de detener por parte de la administración colonial y se presentaban fenómenos como el siguiente:

Debido a la complejidad de los procesos de movilidad sociorracial que acaecían en la segunda mitad del siglo XVIII, sería de esperarse que las categorías de pertenencia a una determinada casta y lo local se hicieran difusas, se sobrepusieran y, en últimas, dejaran de ser útiles... en muchos casos los mestizos se hacían pasar como Yndios para usufructuar los beneficios de los resguardos, los Yndios se hacían pasar por mestizos para evadir el tributo indígena, etc. El pleito entre el convento de la Concepción y el resguardo de Chíquiza también presenta evidencia de

⁷⁰ Este tipo de investigaciones centradas en el siglo XVIII omiten por completo los impactos de las jefaturas étnicas y realizan una conclusión anticipada que señala a los “vecinos” de los pueblos de indios como población mestiza que expulsa a los indígenas tributarios de sus tierras, pero no se aproxima a las rupturas internas de las unidades étnicas Muisca y sus posibles transformaciones, que no necesariamente produjeron la desaparición del indio del Altiplano. Véase: Diana Bonnett, *Tierra y comunidad. Un problema irresuelto. El caso del altiplano cundiboyacense (Virreinato de la Nueva Granada) 1750-1800*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia-Universidad de los Andes, 2002.

lo anterior, cuando señala las pertenencias locales de los llamados a testificar en el pleito. Por ejemplo, Domingo Cristancho era un campesino llamado a testificar a favor del resguardo, y fue presentado como: “[...] vecino de la Villa de Leyva y feligrés de este Pueblo de Chiquiza [...]”. Así que este campesino, probablemente mestizo, pero en todo caso no indio, era vecino de la Villa de Leyva a la vez que feligrés del pueblo de Chiquiza. En la segunda mitad del siglo XVIII las autoridades eclesiásticas permitieron a las iglesias de los pueblos de indios proveer servicios religiosos también a los mestizos habitantes en las tierras de resguardo, así que en este sentido es comprensible que Cristancho fuera un feligrés de la Iglesia doctrinera de Chiquiza. De otro lado, al ser un campesino habitante del corregimiento de Sáchica, el testigo debía tener una adscripción local dentro de la “república blanca”, que en este caso sería con la Villa de Leyva. Lo cierto es que el caso de Cristancho, así como el de muchos otros habitantes del complejo mundo social del Altiplano Cundiboyacense, revela cómo los linderos sociales y espaciales se desmoronaban y en últimas, el proyecto colonial mismo de segregación (García Jimeno, 2008:46).

Algunos documentos permiten ver que la presión sobre los indígenas tributarios no solo provino de las instituciones coloniales administradas por la Corona española, sino que el abandono de sus pueblos pudo también ser provocado por las propias jefaturas indígenas (caciques y capitanes)⁷¹, quienes continuamente declaraban, ante las preguntas de los visitantes, desconocer las razones de la ausencia de indios tributarios en los pueblos y rechazaban cualquier acusación que los indígenas de los pueblos de indios hacían por el maltrato de los caciques hacia sus comunidades, un hecho relevante que ha pasado prácticamente desapercibido para la historiografía colonial colombiana. Lamentablemente, este tipo de testimonios sobre los abusos de las jefaturas étnicas son poco frecuentes, aunque para esta investigación se ha procurado examinar este fenómeno de manera más detallada.

Los capitanes de Toca, 1647, acusan al indio gobernador de dicho pueblo de malos tratos a los indios. Este gobernador se quedaba con los salarios de los servicios que prestaban los indígenas (transporte de leña) y con sus demoras, haciéndoles callar con amenazas. Además, el ganado del pueblo se redujo de 400 a 40 cabezas mientras este estuvo ostentando su cargo. En este documento se le pide al fiscal que ponga remedio y que le haga pagar todo lo que debe. Así se les paga los salarios a los indios (4 patacones) y se le destituye de su cargo (Mingarro, 2004:89-90).

⁷¹ De acuerdo con los hallazgos documentales de García Jimeno (2008:67), los jefes étnicos Muisca denominados como caciques, gobernadores indígenas y especialmente los capitanes también eran llamados “mandones” por los indios en las fuentes coloniales, un término que muestra la percepción con la cual se les reconoció.

En otros casos, y según las fuentes descritas por Mingarro (2004:90), se informó que las jefaturas indígenas del pueblo de Tota en 1655 procedieron a la venta de todos los bienes de tres indios tributarios ausentes que fueron como mitayos a las minas de Las Lajas para solventar los ocho tercios de tributo que adeudaban (4 años de tributo, equivalentes a dos tercios por año). En esta petición se hace énfasis, por parte de los caciques, en solicitar que nunca más se les cobre por los tributos de estos tres indios ausentes.

Ya para el siglo XVIII los pueblos de indios prácticamente se quedaron sin tributarios no porque hubieran desaparecido las comunidades indígenas, sino porque su ubicación se estableció por fuera de la jurisdicción indígena diseñada por la administración colonial, es decir, los pueblos de indios. Esto produjo el derrumbe interno del sistema jerárquico étnico de caciques y capitanes, quienes, al igual que el encomendero, perdieron su poder al desaparecer la reserva de mano de obra indígena y tributaria.

La situación llegó a ser tal que en 1772 Don Francisco Moreno y Escandón señalaba la tendencia a la mutación de pueblos de indios mestizados en Parroquias: “[...] Al abrigo de los indios, y dentro de sus mismos resguardos y sus inmediaciones, habitan varios vecinos reducidos a igual pobreza, que se mantienen a expensas del cultivo de algún corto pedazo de tierra, no siendo posible observar a la letra la disposición de la ley de Indias que prohíbe su comunidad; y solo se verifica en aquellos en quienes se acredita que les son perjudiciales, sin innovar con los demás, no obstante de que a veces sucede aumentarse tanto el número de estos vecinos o gentes de color, que excediendo al de indios, intentan excluirlos del pueblo y fundarse en parroquia, a causa de que la misma mezcla de unos y otros ocasiona insensiblemente el acabamiento de indios puros, convirtiéndose en mestizos, zambos y otras diferentes especies, que son las que abundan en estos países y poblaciones rurales [...]” (Zuluaga, 1979:40-43).

A continuación, analizaremos los conflictos al interior de las comunidades Muisca pero no con la administración colonial, sino con sus propias jefaturas étnicas, un aspecto relegado en la historiografía colonial que es fundamental para entender el funcionamiento interno de las unidades étnicas y las posibles fisuras que aceleraron, en el caso de la sociedad Muisca en el Altiplano Cundiboyacense, la extinción de sus organizaciones étnicas y lingüísticas.

1.5. Las querellas contra caciques y capitanes

Anteriormente se ha presentado la relación existente entre la administración colonial, las jefaturas étnicas y las poblaciones indígenas. En esta sección se analizará en detalle el funcionamiento y los vínculos entre caciques y capitanes con los indígenas bajo su control en

los pueblos de indios, a quienes, según la documentación colonial revisada, también se les reconoce como gobernadores (caciques) y alcaldes (capitanes) indígenas que ostentaban funciones de poder y control al interior de las comunidades Muisca. Por tanto, la conflictividad en el periodo colonial no solo existió entre las poblaciones nativas y los nuevos conquistadores, sino que también al interior de las sociedades indígenas se generaban conflictos que la administración colonial debió resolver mediante extensos y a veces inconclusos procesos judiciales ante las denuncias de abusos y excesos que se cometían contra los indígenas, pero esta vez por parte de las propias jefaturas étnicas.

Como se mencionó, el sistema tributario impuesto por la Corona española a las comunidades indígenas Muisca no fue un mecanismo exclusivo del sistema colonial como consecuencia de la imposición de un nuevo modelo socioeconómico posterior a la conquista. La tributación de los indios fue una condición empleada ampliamente por diversas sociedades indígenas antes de la llegada de los europeos. Así lo declaraba el cacique de Tibacuy en un testimonio recopilado a mediados del siglo XVI, donde expresaba las diversas obligaciones que debía cumplir por estar sujeto a la jefatura del cacique de Bogotá.

[...] todos los indios della pagaban a sus caciques y en cada un año al tiempo que le iban a hacer sus rozas los capitanes a cinco y a seis y hasta ocho mantas chingas cada uno conforme su posible y a la honra que quería le hiciese su cacique y los demás indios a una y a dos mantas y demás deste le hacían sus rozas, buhíos y cercados y que general tributo era una vez en el año y demás dello cuando el cacique hacia su casa u alguna fiesta ansi mismo le daban algún tributo para ayudar al gasto y esto de fiestas pagan tributos lo que el cacique les repartía y el cacique que daba a cada capitán una manta pintada y a todos los indios daba de comer y los embijaba que era para ellos gran honra (Tovar, 1980:16).

Para 1599 se visibilizaron algunos rasgos de las disputas que surgían en las comunidades indígenas, especialmente entre indios chontales, quienes desconocían la lengua castellana, y los indios ladinos, quienes, en su condición de bilingües, tuvieron cada vez mayor influencia y acceso al sistema político colonial. Además, se hicieron reiterativas las acusaciones contra caciques y capitanes (gobernadores y alcaldes indígenas) que señalaban abusos de autoridad, maltratos y violencia física contra los indios tributarios, incluyendo arbitrariedades y malos manejos en la administración de los pueblos de indios por parte de estas jefaturas étnicas. Así, el indio chontal Pablo Musaria, capitán del pueblo de Samacá en la provincia de Tunja, denunció los abusos cometidos por varios indios ladinos durante años, quienes precisamente por ostentar esa condición justificaban el no responder por los daños cometidos a sus labranzas,

actuaban con la permisividad del cacique principal y gozaban del privilegio de no realizar el pago de sus tributos.

[...] parezco ante vuestra majestad yo Pablo Musaria, capitán del pueblo de Samacá de un barrio de dieciséis yndios y como soy chontal parece mi justicia como vuestra majestad es tan padre y viene ampararnos y defendernos de los daños que nos hacen está en nuestro pueblo de Samacá, un indio ladino llamado Juan Carnicero que no es natural de ay, su madre es de Santafé y su padre Anacona del Perú y por no residir en la ciudad de Tunja, se ha venido a nuestro pueblo a seis años y recibimos del muchos daños que ya no se pueden sustentar tres indios de quien soy yo capitán, llamado el dicho yndio Diego Riaza, Rodrigo Niameche y otro llamado Lázaro Quintasipa, ya cada uno destos y yo el dicho Pablo Musaria con ellos nos tiene hechos de daños cuatro hanegas y media de maíz y tres hanegas y media de turmas que los concertó Don Juan, un principal de nuestro pueblo, a dos años y se lo hemos pedido muchas veces y no nos lo ha querido pagar y este daño nos hace con sus bueyes y ovejas reales a su majestad se ha venido a nuestro pueblo de Samacá asiéndose natural del, diciendo que paga demora ni el paga demora ni el paga requinto a su majestad.

Y por ser ladino hace estos agravios y este mandado que los tales yndios ladinos no puedan estar entre nosotros tales por prohibición real porque si quedase en nuestro pueblo recibiríamos mucho daño del. Vuestra majestad pido y suplico nos mande pagar los daños que este nos a echo y pues vuestra majestad es tan padre de los naturales nos ampare lo que es justicia⁷².

En otro episodio judicial ocurrido en 1601 se muestra la cohabitación al interior de los pueblos de indios de otras categorías sociorraciales y sus consecuencias. Ese año la india ladina llamada Ana, natural de la ciudad de Tunja, presentó una denuncia por el maltrato recibido por un “mulato” de nombre Diego Martin Caballero, quien al parecer la sometió a múltiples agravios⁷³. Las relaciones entre los propios indios en sus comunidades distaban de ser armoniosas y las querellas recopiladas por los protectores de naturales y corregidores fueron constantes. En 1628, Don Juan Guyapaba, en representación de varios indios del pueblo de Suacha, demandaba por hurto al indio Mateo Muguya.

[...] nos robaron abra veinte días de que dimos noticia al corregidor y mandó ser diligencia con mandamientos a las justicias de los dichos pueblos y en conformidad de su mandamiento prendió el alcalde Francisco de la parte de Suacha a Mateo Muguya... el dicho nuestro corregidor y los mando aprisionar y por haber otros indios que fueron parte con los dichos como

⁷² Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Visitas Boyacá 62, D.23, f.757r.

⁷³ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 37, D.19, ff.895r-896r.

es Hernando Bogotá y Alonso Bojacá comprendidos en los dichos hurtos y lo que así nos hurtaron se trajo a esta ciudad de Santafé y los dichos Mateo y Juan dicen que todo está distribuido por Hernando y Alonso en esta ciudad de Santafé [...] Suplicamos a vuestra alteza que mande recomendar en la cárcel al dicho Mateo y Juan y que se aprenda a los dichos Hernando y Alonso⁷⁴.

Ese mismo año, en el pueblo de indios de Suacha, el corregidor de naturales presentaba en la Real Audiencia una petición judicial requerida por el indio Juan Chitepava contra el capitán del pueblo, Juan Tincho, y otro indio de nombre Francisco Chiquitiba, ya que este último lo agredió físicamente tras dirigirse a la parcela del Capitán Juan Tincho para reclamar que se le reparasen los daños realizados por varias yeguas de su propiedad en sus labranzas de maíz. El indio Juan Chitepava denunció que debido a la influencia y el poder del capitán indígena el corregidor no actuó en debida forma contra los acusados.

[...] Juan Chitepava indio del pueblo de Suacha encomienda del Capitán Luis de Colmenares y de la parte de Don Juan Tincho cómo más allá lugar de derecho y permiso me querello criminalmente del dicho Juan Tincho capitán y refiriendo el caso desta mi querella digo que el martes pasado que se contaron diez días deste mes y año habiendo entrado en mis labranzas unas yeguas del dicho capitán Don Juan y hecho me mucho daño en ellas fui a casa del suso dicho y le dije que viniese a ver el daño que me habían hecho las dichas sus yeguas y sin más causa se envistió conmigo un indio llamado Francisco que estaba en su compañía con una hoz de segar, muchos golpes y me dio la herida que tengo en el rostro y aun que acudí a pedir justicia al corregidor del partido y lo prendió por ser rico e indio valido en el dicho pueblo lo soltó luego sin castigarlo ni que me satisficiese el daño que me hicieron sus yeguas y el maltratamiento que me dio y para que el suso dicho sea castigado y yo satisfecho del dicho daño y agravios, a vuestra alteza pido y suplico despacharme su mandamiento cometido al dicho corregidor para que me oiga y haga justicia y castigue a los dichos Don Juan Tincho capitán y Francisco y me haga satisfacer los dicho daños y agravio que yo estoy presto de dar ante el dicho corregidor la información que baste para en prueba de lo contenido en esta mi querella pido justicia que se le mande al dicho corregidor lo cumpla con penas y apercibimientos⁷⁵.

Aunque la historiografía colonial colombiana ha establecido que los encomenderos y los corregidores fueron los actores señalados de ejercer un poder despótico contra los indígenas tributarios, algunos procesos judiciales muestran a su vez las actuaciones cometidas por

⁷⁴ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 39, D.11, f.324r.

⁷⁵ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 39, D.11, ff.325r-326r.

caciques y capitanes contra los indios tributarios de los cuales eran responsables. Una querella presentada por varios indígenas en 1636 contra el gobernador (cacique) del pueblo de indios de Chocontá nos permite observar las complejidades y contradicciones al interior de las jurisdicciones donde únicamente prevalecían las autoridades étnicas, las cuales, en múltiples casos, fueron denunciadas por maltratos y excesos al ejercer su condición de caciques o capitanes y fueron señalados como directos responsables del abandono de muchos indígenas tributarios de sus unidades étnicas no para evitar la opresión de las autoridades coloniales, sino la de sus propias jefaturas étnicas.

En la ciudad de Santafé en nueve de marzo [...]. El señor doctor Don Diego Carrasquilla Maldonado oidor y alcalde de corte en esta Real Audiencia. Dejo que se ha dado noticia de que Don Juan indio gobernador del pueblo de Chocontá tiene por costumbre el azotar sin causa los indios de el dicho pueblo con que se ausentan y era de las obligándole dicho pueblo y que al presente tiene preso a Juan Siguateba solo por quererlo mal y que lo tiene con mucho rigor en la prisión y que trayéndole al dicho señor oidor una carta en que se le avisara lo referido para que proveyese del remedio conviniéndose el dicho gobernador había salido al camino, quitándoselas y roto diciendo que no se sabía nada del dicho señor oidor y que él también era justicia en su pueblo y para que el dicho Don Juan sea castigado conforme a eso mando hacer esta cabeza de proceso y que al tenor de ella se haga información por la cual como se a mí el presente receptor y que fecha se traiga para proveer justicia y así lo proveyó.

En la ciudad de Santafé en diez de mayo [...] para averiguar lo contenido en la cabeza de proceso yo el presente receptor recibí juramento en forma de un indio que dijo llamarse Don Francisco y ser capitán en el pueblo de Bogotá de la capitanía [...] del cual por parecerme ladino le recibí el dicho juramento por dios nuestro señor y una señal de la cruz y prometió decir verdad y preguntado por el señor de la dicha cabeza de proceso [...] el dicho señor oidor en el valle que sería vio el testigo que Juan Chobe alcalde de el dicho pueblo de Bogotá dio seis azotes a Juan Siguateba estando preso en el cepo del dicho pueblo por haber tenido una diferencia con Alonso Quigua por una labranza que tienen en el dicho valle.

En la ciudad de Santafé en el dicho día diez de mayo [...] para las dichas averiguaciones y por el dicho receptor recibí juramento en forma de un indio que dijo llamarse Don Andrés y ser Uta de la capitanía de Chinza-Chinba y testigo por dios nuestro señor y una señal de cruz y prometió decir verdad y preguntado [...]. Dijo que el testigo supo que [...] Alonso Quigua y Juan Siguateba tuvieron una diferencia sobre decir el dicho Juan Siguateba que el dicho Alonso Quigua había entrado en una labranza que tenía [...] y le había cogido el maíz y frijoles que en

ella tenía y [...] estando él ausente y lo supo por que los vio averiguando lo referido en el pueblo de Bogotá de donde ellos y el testigo son naturales y que habiéndose quejado el dicho Alonso al gobernador [...] mando prender al dicho Juan Siguateba siendo el así acusado... pareció allí y lo pusieron en el cepo y vio [...] un alguacil que no se le acuerda del nombre al presente y el testigo por no verlo azotar se fue⁷⁶.

El conflicto y la disputa personal entre Don Juan, indio gobernador (cacique) del pueblo de Chocontá, y Juan Siguateba es presentada por los testigos de manera desigual. El poder del jefe étnico tiene como consecuencia para Juan Siguateba no solo su captura, sino su castigo con la puesta en el cepo y la destrucción de sus labranzas. Así lo expresaron los testigos que acusaron al mismo gobernador (cacique) de ordenar al alcalde (capitán) del pueblo de indios de Chocontá, en compañía de otros indígenas, dirigirse al corral de ovejas de Juan Siguateba, ubicado en una parcela del resguardo, y derribar todo su cercado. Pero estos abusos ejecutados por el gobernador indígena eran, según los testimonios, prácticas comunes en el ejercicio de su autoridad como jefe étnico del pueblo de indios.

El testigo en el dicho pueblo y puestos ambos pies en un cepo y el testigo aviso que en todas ocasiones que se han ofrecido a demostrado el dicho gobernador tener muy mala voluntad al dicho Juan Siguateba, y él lo que sabe y verdad para su juramento en que se afirmó vuelvo a leer y él de cuarenta años poco más o menos [...].

En la ciudad de Santafé en diez y seis de mayo del dicho año para la dicha información y el presente receptor recibí juramento en forma de un indio que dijo llamarse Diego y ser de Turmequé y residir en el pueblo de Bogotá [...] y preguntado por el señor de la cabeza de proceso. Dijo que abra tiempo de un mes poco más o menos que estando el testigo preso en el pueblo de Bogotá vio que también prendieron a Diego indio vaquero del contador Andrés Pérez de Pisa [...] y estando el dicho indio en el cepo le dieron más de veinte azotes y a el testigo se lo hicieron tener y fueron de manera los azotes que le hicieron salir sangre y que el dicho gobernador tiene por costumbre hacer castigar los indios del dicho pueblo no más de porque se le da gana, y esto es lo que sabe y verdad para su juramento en que se afirmó vuelto a leer de treinta y seis años poco más o menos⁷⁷.

En algunos casos, estas querellas presentadas ante las autoridades coloniales por los indígenas de los pueblos de indios mostraban la poca cohesión y la frecuente ruptura con las jerarquías

⁷⁶ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Miscelánea 39, D.16, ff.215r-f.216r.

⁷⁷ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Miscelánea 39, D.16, ff.215r-f.217v.

étnicas de caciques y capitanes, quienes compitieron por ejercer el control de las jurisdicciones indígenas a través de múltiples alianzas con encomenderos y corregidores. Un ejemplo de estos procesos de ruptura interna se halló en la demanda interpuesta por los capitanes del pueblo de indios de Toca en la ciudad de Tunja, en 1647, en la cual señalaban que Don Pedro, indio gobernador, había cometido reiterados abusos y maltratos contra los indios tributarios, además de apropiarse de forma indebida de los recursos destinados al pago de los tributos. En estas denuncias nuevamente se hace énfasis en la responsabilidad de caciques y gobernadores indígenas en la sistemática huida y deserción de los indígenas tributarios de sus comunidades. Este proceso fue recopilado por el entonces escribano del Nuevo Reino de Granada, Don Juan Flórez de Ocariz, en el cual se mostraron las contradicciones étnicas al interior de las comunidades indígenas Muisca.

Don Mateo, Don Cristóbal, Don Miguel, Don Juan y Don Gregorio todos capitanes principales del pueblo de Toca encomienda de Don Miguel Rojas y Sandoval dicen que Don Pedro gobernador del dicho pueblo, indio rico es tal gobernador contra derecho porque al pleito pendiente en esta Real Audiencia puesto por los indios de dicho pueblo [...] son sin número los agravios que reciben todos los indios e indias del, pues a tiempo de ocho años acá, que sólo por gusto del Capitán Peliphe de Rojas difunto que era encomendero esta de gobernador y no con gusto de todos los indios y en este discurso no les ha pagado el trabajo y servicio personal ni raciones solo a título de su mucho poder y demás de lo referido los trata mal de palabra y obra aporreándolos y a los capitanes sin tenerles el respeto debido ni a ellos ni a sus alguaciles no tratando del cuidado de la cobranza de las demoras y quintos reales y cuando cobra algunas a tiempo de entregarlos se queda con ellas atropellándolos con gritos y amenazas con que por estas temeridades se huyen todos los indios y cuando los buscan y atraen a su pueblo los capitanes luego instantáneo se vuelven a huir contiendo su mal natural y cansados de tanta molestia y agravios como reciben y que en las elecciones de alcaldes este año quiso el dicho gobernador solo el elegirlos y porque lo contradijeron los capitanes habiéndolo apaciguado sin embargo vino a la ciudad de Tunja y se querello ante el teniente y justicia mayor el cual informado de sus deposiciones falsas los despacho un jue de pocas obligaciones llamado salvador de ponte que sin hallar culpa ni tener sustancia prendió a uno por qué no juro lo que no sabía y demás desto cobro los salarios destes capitanes vendiéndoles sus semillas y sustento y otros bienes e hizo embargos [...]. Y tantos agravios reciben estos pobres que habiendo tenido estos una manada de ganado ovejuno de cuatrocientas cabezas cuando entro por tal gobernador los cuales eran de la comunidad y útil del dicho pueblo los ha disipado de tal forma que no hay hoy cuarenta cabezas y que constara esta verdad por el libro de comunidad, y que habiendo dado los indios quinientas cargas de lana a la ciudad de Tunja, por vía de alquiler general cobro el

dinero este gobernador y no lo han recibido los indios de que debe dar cuenta con los demás y así por estas causas y otros muchos que faltan por decir en este informe.

Suplica a vuestra excelencia y al señor fiscal protector se les despache y pida el recibido necesario para que vaya un juez se cometa a los justicias de dicho Tunja que tengan y pongan otro gobernador el que estos nombrasen y fuere legítimo y que la tal persona vaya a costa deste gobernador y le tome cuentas y que pague con efecto luego dicho ganado y dicha lana y lo demás de servicio y otras cosas que debiere y que no se entrometan ni el encomendero, cacique, ni vecinos con penas y apercibimientos que estos pobres no tienen otro remedio para su quietud y tanta molestia sino el amparo del señor protector fiscal y de su excelencia como tan gran príncipe y que piden les favorezca y justicias⁷⁸.

En 1650 se presentó ante el administrador y protector de naturales una denuncia de varios capitanes y de la población indígena tributaria del pueblo de indios de Tinjacá contra el cacique Don Lázaro, donde señalaban su incapacidad para ejercer dicho cargo y garantizar el beneficio de la población, mencionando además los excesos y malos tratos a los que sometió a los indígenas con la justificación de ejercer su cargo de forma justa para cada uno de los indios tributarios.

[...] por los capitanes y demás yndios del pueblo de Tinjacá en lo mandado en el Capitán Julio de Avendaño Maldonado, dijo que me informan que en el dicho su pueblo tienen por cacique a un yndio nombrado Don Lázaro [...] que es legítimo según su costumbre reciben ordinarios agravios malos tratamientos y vejaciones sin más ocasión que quererlos hacer por su incapacidad en el gobierno y menos disposición en el que desta forma que en las cosas que le tocan portal cacique no sabe la forma con que las ha de obrar ni tampoco lo que debe observar, los capitanes y demás yndios ni cuando se ofrece a hacer alguna cosa en su defensa notan solamente no acude a ella sino se vuelve contra ellos con que viven desconfiados sin amparo y sin defensa cuando la debían tener en el dicho cacique y forma en su gobierno todo lo cual nace de ser incapasísimo como se verificará en una petición que dio ante el Capitán Francisco Palencia, receptor estando en el dicho su pueblo averiguando lo contenido en cierta querella donde confiesa ser incapaz y no útil y de menor gobierno que pido se ponga en tanto della consta para en prueba de los que se refiere demás de lo cual tiene destruidos a los dichos capitanes y sus bienes por haber cobrado dellos más de quinientos pesos de demoras y requintos que no pudieron resistir por no padecer los agravios y malos tratamientos que les hace los cuales han estado y [...] sin quererlos pagar sino que los dichos capitanes los vuelven a enterar al dicho

⁷⁸ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 70, D.24, f.546r.

corregidor sobre que los tiene embargados sus bienes y asimismo se queda con lo que se montan las pasas de las ciegas todos los años que es en mucha cantidad y con el trabajo de los indios que a él le sirven comúnmente sin que tengan recurso de la cobranza ni en lo demás que viene a ser todo [...] de dichos indios de su corregimiento⁷⁹.

En esta querella el acusado tuvo la oportunidad de presentar sus argumentos contra las denuncias que se formularon en su contra. En la documentación se expresó de la forma siguiente:

Don Lázaro indio y cacique deste pueblo de Tinjacá digo que yo por mi nombre y en nombre de los indios deste dicho pueblo digo presente querella ante los señores de la Real Audiencia [...]. Sobre lo contenido en dicha querella que se despachó comisión [...] para su averiguación y ahora tratando desta he hallado que los indios y otras personas que me informaron e indujeron [...] se han hecho atrás porque sólo lo hicieron a fin de que como a indio ignorante de pleitos y sus dependencias una vez empeñado con la mano del cacique podría facilitar el intento y salir con la pretensión de que ellos y porque yo soy [...]. Y he reconocido el daño [...] que me indujeron a semejante acción en la mejor vía informa que haya lugar de derecho me aparto por mí y en nombre de los dichos indios de la querella que contra el dicho Buenaventura de Piñera tengo dada y de todos los derechos y acciones que en ella y sus dependencias [...] tener y juro de dios y a esta cruz que para hacer este apartamiento no he sido inducido ni apremiado sino que lo hago de mi libre y espontanea voluntad y por las razones referidas. A usted pido y suplico me haya por apartado de la dicha querella y de por libre de la obligación de probarlas por haber sido engañado [...] y que esta petición se ponga en los autos por ser justicia que pido. Don Lázaro cacique [...].

En doce días del mes de octubre de mil y seiscientos y cincuenta años. Don Lázaro cacique me entrego esta petición en presencia del doctor Don Juan de Vetes cura y doctrinero de Tinjacá y del Alférez Gerónimo Jacinto Pastrana y Francisco de Serena vecinos de la villa que fueron testigos. Mande se ponga con los autos y obre lo que hubiere lugar y traslado al defensor y a la otra parte. Proveyó lo de suso yo el presidente juez rector en el pueblo de Tinjacá en doce de octubre de mil y seiscientos y cincuenta años Francisco de Palencia [...]. En el pueblo de Tinjacá en trece de octubre de mil y seiscientos y cincuenta años yo el presente juez receptor notifique esta petición y su traslado al Capitán Juan de Avendaño Maldonado defensor y curador de los indios deste pueblo estando en las casas de mi morada testigo Bartolomé Benítez y doy fe. Francisco de Palencia [...]. En el pueblo de Tinjacá en trece de octubre de mil y

⁷⁹ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 49, D.56, ff.466r-f.467r.

seiscientos y cincuenta años yo el presidente receptor juez notifique esta petición de este traslado se sacó de la petición [...] los autos contra el Capitán Juan de Avendaño y cacique del pueblo de Tinjacá [...]. Y otras cosas de orden del señor Marques de Miranda de presidente y gobernador y capitán general deste reino en auto de 18 de noviembre deste presente año⁸⁰.

El temor que se ve reflejado en los testimonios de los indígenas ante las arbitrariedades y amenazas de quienes detentan el poder étnico (ver anexo 3) es evidente y muestra el alto nivel de conflictividad que pudo existir al interior de los pueblos de indios. En 1659 el propio cacique del pueblo de indios de Cogua denunció a uno de los capitanes de su pueblo por vivir con una india estando casado con otra y por tener varios hijos sin reconocerlos. Esta condición, reconocida en la época como “amancebamiento”, refleja que el aspecto moral también se hizo presente en los pueblos de indios, además de la posibilidad de las jefaturas étnicas de poseer múltiples esposas, y no pocas veces se registraron las denuncias de caciques y capitanes que, abusando de su poder, son señalados de apoderarse de las mujeres de otros indios.

El protector y administrador de los naturales deste reino por Don Jacinto cacique del pueblo de Cogua encomienda de Don Juan de Silva y Velasco [...]. Que el suso dicho le entregó el memorial que presenta en la que informa [...] que el Capitán Francisco Catuo corregidor de aquel partido nombro por alcalde mayor del dicho [...] Don Domingo capitán de Nemeca el que ha sido y es en grave daño y perjuicio de los naturales del [...] que notan solamente no procura cumplir con las obligaciones de [...] Sino que vive en mal estado con una yndia soltera siendo casado cargado de hijos dando mal ejemplo debiéndole dar bueno a los indios y con la mano que tiene quita las mujeres ajenas a sus maridos y no hay quien tenga la hija segura de su mal natural negando la obediencia a sus caciques y estorbando que la india con quien está en mal estado que es del dicho pueblo de Cogua [...] al servicio que es de su obligación sin que lo hayan podido remediar los corregidores por tener disposición [...] y que el remedio que lo tendrá por el general desconsuelo que dichos indios padecen, es se nombre otro indio principal de dicho pueblo de Cogua en que en consuman las partes necesarias por tal alcalde mayor y sea depuesto el dicho Don Domingo con que cesaran las causas que se presenta y se escusará dicho amancebamiento según que lo referido parece de dicho memorial que reproduce y atento a que es de muy grande ignominia que este capitán sea tal alcalde mayor. Pide y suplica [...].

Don Jacinto cacique de Cogua y los demás capitanes e indios de dicho pueblo dicen que a cuatro años que Don Domingo capitán de Nemeca es alcalde mayor por nombramiento del corregidor que fue de aquel partido de Francisco Calvo y ha estado usando dicho oficio en grave daño y

⁸⁰ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 49, D.56, ff.466r-f.467r.

perjuicio de los naturales de aquel pueblo porque el suso dicho no tan solamente no procura cumplir con las obligaciones de su oficio sino que vive en mal estado con una mujer india soltera cargado de hijos dando mal ejemplo no cuidando del bueno que deben dar sus sujetos y con la mano que tiene quita las mujeres ajenas y no al quien tenga la hija [...] su mal natural negando la obediencia a sus caciques y estorbando que la india con que esta amancebado que es de Cogua no acuda a las obligaciones de soltera son que esto lo puedan remediar los corregidores porque tiene disposición para todo y así suplicara vuestra merced que para que sece el general desconsuelo de aquel pueblo pida ante el señor presidente se sirva de mandar quitar dicho oficio de alcalde mayor al suso dicho y que se provea en indio en quien concurren las partes [...] por dicho oficio y se provea del remedio necesario para que sece dicho amancebamiento pues es servicio de ambas majestades piden justicia [...] Presentado con petición del protector general por Don Jacinto cacique ante el señor doctor Don Dionisio Pérez Manrique capitán de la orden de Santiago presidente gobernador y capitán general deste reino de Santafé a cuatro de enero de mil y seiscientos y cincuenta y nueve años⁸¹.

Los casos de amancebamiento, de acuerdo con la historiografía colonial, son formas de convivencia que se volvieron comunes en la sociedad colonial, especialmente en las poblaciones indígenas y de los llamados “libres de todos los colores”, situación que era penalizada por la administración colonial (ver anexo 4) y que también generó un enorme número de omisiones en los registros de nacimientos de indígenas y mestizos que por no ser bautizados salieron de los registros demográficos coloniales de indios tributarios.

A lo largo de esta sección se ha presentado una breve muestra documental de las circunstancias internas que se generaban en las comunidades indígenas y entre sus jefaturas étnicas. Evidentemente una acotada muestra documental no puede generalizar estos comportamientos ni expresar un análisis determinista de este fenómeno como causa única del colapso de la unidad étnica Muisca. Sin embargo, son fuentes que abren una ventana que sirve como interpretación para otros procesos internos que colaboraron para que, de manera rápida, se generara la desaparición de la unidad étnica y lingüística de la sociedad Muisca y demuestran en parte la responsabilidad de las jefaturas indígenas en la dispersión del indígena tributario. Así se expresaba uno de los indios principales del pueblo de Sáchica, en la provincia de Tunja para 1673, respecto al comportamiento de algunos indios y sus redes familiares.

⁸¹ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 30, D.46, ff.454r-455r.

El protector y administrador de los naturales deste reino por Don Lucas indio principal del pueblo de Sáchica encomienda de Don Antonio de Parrales. Dice que el susodicho le entregó el memorial que se presenta con la solemnidad necesaria en que aparecen quejas de Don Julián cholo gobernador del dicho pueblo porque sin reparar en que el dicho Don Lucas es principal hijo de Don Pablo gobernador que del dicho pueblo, el segundo día de pascua de resurrección estando este Don Lucas en su casa fue a ella y con mano poderosa le dio muchos golpes y porrazos hasta bañarlo en sangre y con una piedra le echo en una espaldilla que lo derribo en el suelo, y que si no llega otro indio a apaciguarlo le maltrata mucho sin más causa que haber recorrido unos bueyes de Isabel de Morales tía del dicho gobernador que le habían hecho mucho daño en su labranza de trigo y porque le dijo se lo pagasen con más lo que anteriormente le habían comido que por ser todos unos y de una casa no le quiso hacer justicia ni pascua [...] del dicho pueblo que también sea echo de la parte del dicho gobernador, el cual están bien hermano de Juan Luis Cholo que por la introducción que han tenido y ser personas batidas, los han conservado en el pueblo y del dicho Julián en el dicho cargo de gobernador, siendo así que por [...] los susodichos están mandados deponer los cargos que tuvieren obligándoles a que acudan a servicios personales como los demás del pueblo [...] que así mismo presenta con la dicha solemnidad, despacho por el año pasado de setenta y uno. Pide y suplica a vuestra majestad se sirva con su vista y de dicho memorial se ejecute dicho mandato luego y sin dilación y que este Don Lucas se le paguen luego los daños que refiere haber recibido en sus sementeras de parte de la dicha Isabel de Morales y que para todo se despache mandamiento con mayores penas y apercibimiento⁸².

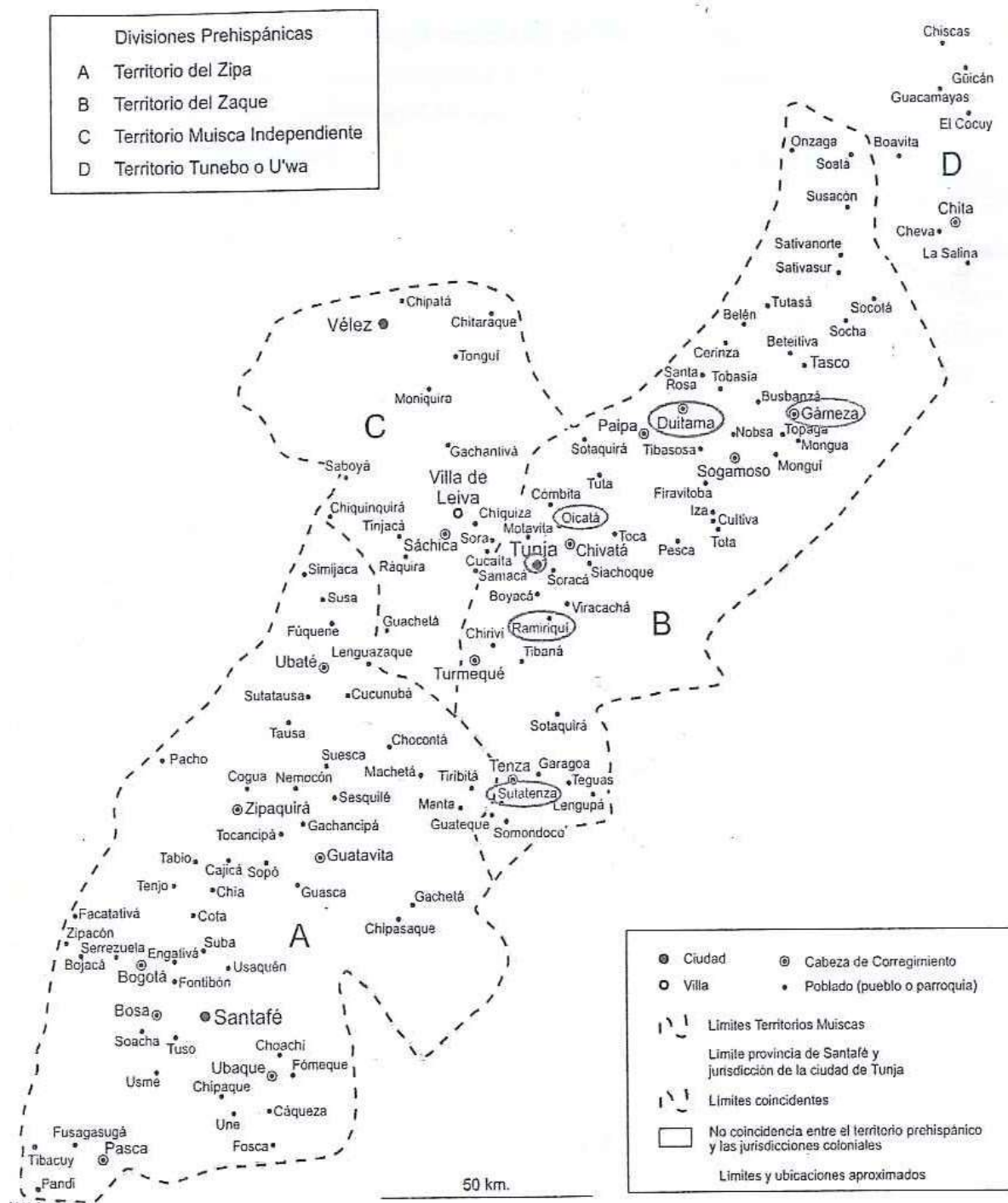
El caso anterior, al igual que los ya presentados, relata los conflictos entre gobernadores (caciques) y alcaldes (capitanes) indígenas en el ejercicio de su poder no solo sobre los indígenas tributarios, sino sobre recursos como las labranzas en las tierras comunales y el dinero recolectado a título de pago de tributos, incluso entre indígenas pertenecientes a una misma familia. Es importante no perder de vista la intrincada red de intereses que se tejieron entre la administración colonial y las autoridades étnicas de los Muisca, ya que estos últimos gozaban de numerosas ventajas facilitadas por la Corona española en su desempeño como caciques y capitanes asignados para la administración de pueblos de indios. Un ejemplo de ello es el auto de la Real Audiencia del 29 de mayo de 1600, donde se advierte a los visitantes sobre el estricto cumplimiento de la legislación colonial y el deber de llevar la cuenta exacta de los indios tributarios, especialmente de quienes fallecían o permanecían ausentes y los que se integraban como nuevos tributarios debido a las continuas denuncias que acusaban a

⁸² Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 76, D.30, f.58r.

corregidores, encomenderos, caciques y capitanes de seguir cobrando a las comunidades de los pueblos de indios los tributos de los indios muertos y ausentes (Mingarro, 2004:108).

Finalmente, y para comprender las dimensiones del espacio geográfico del Altiplano Cundiboyacense y el impacto regional de sus dinámicas sociales y económicas (mapa 3), debemos señalar lo densamente poblado que siempre estuvo el territorio durante los siglos XVI y XVII, además de la cercanía entre sus jurisdicciones, lo que resulta ser otro factor que facilitó la movilidad y el desplazamiento de los indígenas a otras jurisdicciones del Altiplano. Esa geografía humana característica del antiguo territorio Muisca fue determinante en la evolución del indígena a través del periodo colonial, ya que sin duda tuvo mucho que ver con esa distribución espacial de los pueblos de indios, que les permitió una movilidad y una dinámica de migración en periodos de tiempo muy breves y facilitó el desplazamiento con sus familias a otros pueblos del Altiplano Cundiboyacense.

Mapa 4. Ubicación de pueblos de indios en el Altiplano Cundiboyacense, siglo XVI.



Fuente: (Vanegas, 2010:16).

Anexo 1 (1671)⁸³.

En el pueblo de Duitama de la Real Corona en 26 días del mes de enero de 1671 ante mi Don Juan Maldonado corregidor de naturales, Don Antón Pataria presentó por testigo para la dicha información a Vicente Pérez de Vargas del cual recibí juramento en forma de derecho [...] y prometió de decir verdad habiéndole leído el dicho mandamiento de lo que conoció a Diego Pita, Lázaro Herrero, Gabriel Noba y Pascual hijo de Inés naturales deste pueblo en la parte de Pataria los cuales a más de doce años están ausente de dicho pueblo sin haber parecido jamás ni sabido de ellos a un que se han hecho muchas diligencias así por parte de dicho Antón Pataria como por la de los corregidores que han sido y padres doctrineros que han asistido a la doctrina y por no haber parecido se cobraron muchas demoras del dicho Don Antón Pataria que es cierto que de pobre y necesitado por esta cobranza [...].

[...] el gobierno superior deste reino a representar su pobreza y trata en dos ocasiones dos mandamientos para que por tiempo de dos años en cada uno no se cobre la demora de los dichos cuatro indios del dicho Don Antón Pataria y que los buscase el cual lo hizo y por no haber parecido y pasándose el término y mucho más tiempo el corregidor que al presente el trato de cobrarle las demoras de los dichos indios y por no hallarle bienes ningunos le prendió [...] en el sepo donde estuvo más de tres meses hasta que se vio y faltó el dicho Antón deste pueblo que fue público y notorio de lo dicho iba a buscar los dichos indios y que sino los hallaba no había de volver al pueblo por que no podía llevar la prisión por ser muy viejo y enfermo que todo es cierto y no sabe la causa porque se huyeron los dichos indios más que por retirarse de no acudir al servicio del dicho pueblo ni pagar las demoras y requintos y en cuanto a los mandamientos que el dicho Don Antón Pataria [...] para que no se cobrase demoras por dos años se remite a los dichos mandamientos y todo lo que a dicho y declarado lo sabe por tener entero conocimiento de todos los indios del dicho pueblo de Duitama por haber más de treinta años que vive en su estancia que está cerca del pueblo donde le dan servicio que todo es verdad público y notorio y declaro ser verdad de sesenta años y no firma por no saber

⁸³ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 18, D.35, ff.254r-256r.

fueron testigos Juan de Holguín y Cristóbal de Velandia a quien conoce vecinos de la ciudad de Tunja residentes en este valle que lo firmaron conmigo el dicho corregidor.

(Firma) Juan Maldonado.

En el dicho pueblo de Duitama el dicho día mes y año dichos de la dicha presentación yo el dicho corregidor recibí juramento en forma de derecho de Diego Gil de Andrada que vive en este valle en su estancia y lo hizo y prometió de decir verdad al cual leí en mandamiento del señor presidente y dijo conoció a Diego Pita, Lázaro Hetrero, Gabriel Noba y Pascual hijo de Inés, indios naturales deste pueblo en la parte de Pataria los cuales el que menos a más de doce años se ausentaron de dicho pueblo sin causa alguna más que la de no pagar demoras y requintos ni acudir a los servicios personales de dicho pueblo y sabe que Don Antón Pataria su capitán hizo muchas diligencias para buscarlos en distintos tiempos en diferentes partes y por no haberse sabido de ellos lo corregidores molestaron con prisión al dicho Don Antón y cobraron muchas demoras por cuya razón quedo pobre y destruido y le obligo a representar su necesidad al gobierno superior deste reino y trajo dos mandamientos para que por dos años en cada uno no se cobrase demoras del dicho Don Antón Pataria por los dichos cuatro indios que se remite a ellos habiéndose pasado el termino y mucho más el señor corregidor que hoy es puso preso en el sepo al dicho Don Antón Pataria para cobrar las dichas demoras y se huyó de la cárcel y no aparecido hasta ahora y es público fue en busca de los dichos indios con ánimo de no volver a su tierra si no los hallaba por estar muy viejo y no poder sufrir las molestias y prisiones que todo lo sabe por haberse criado todos los días de su vida en una estancia cercana al pueblo y tener entero conocimiento de todos los naturales deste pueblo y es la verdad para el juramento que fecho tiene y declara ser verdad de setenta años poco más o menos y no firmo porque dijo no saber firmaron los testigos y el dicho corregidor [...].

En el dicho día en dicho pueblo mes y año dichos de la dicha presentación yo el dicho corregidor recibí juramento en forma de derecho de Tomás Núñez que vive en este valle el cual dijo conoció a Diego Pita, Lázaro Herrero, Gabriel Noba y Pascual hijo de Inés de la parcialidad de Pataria los cuales sin causa ni ocasión más de ser flojos y por no acudir al trabajo se huyeron el que menos a más de diez años y no han parecido aunque los han buscado muchas veces y Don Antón Pataria su capitán pago muchas demoras por ellos y fue causa de estar pobre y no tener con que alimentarse él y su mujer e hijos

y acudió al gobierno superior y gano dos mandamientos para que por dos años en cada uno no se cobrase del, la demora de dichos indios y habiéndose pasado el término y mucho más tiempo yo el dicho corregidor le prendí por dichas demoras y el dicho capitán se huyó y se fue a buscar los dichos indios con determinación de no volver a su pueblo sin ellos por escusar estar preso que todo lo sabe por vivir muy cerca de dicho pueblo todos los días de su vida y ser público y notorio a todo el valle por la lástima que causo a todos el dicho Don Antón Pataria que es la verdad para el juramento que fecho tiene y declaro ser verdad de cincuenta años poco más o menos y no firmo por que dijo no saber firmaron los testigo y el dicho corregidor [...].

Anexo 2 (1670-1672)⁸⁴.

Crispín Vera indio de Coyaima y natural del dicho pueblo ante vuestra merced parezco en la mejor vía y forma que haya derecho y al mío convenga y digo: que por cuanto para en mi poder una certificación de servicio de Jacinto Vera mi padre dada en la Villa de Timana por el capitán Antonio de Rojas Losada, en la cual consta haber servido el dicho mi padre a su majestad personalmente y así consta, en la entrada y hizo el dicho Capitán Antonio de Rojas Losada la tierra adentro de los indios andaquies, como las largamente consta de su despacho y así mismo por cuanto dicha certificación según aquellos tiempos y ocasión se despachó en papel simple el cual por haber mucho tiempo andado de mano en mano esta ya viejo y desflorado con manifiesto peligro o de perderse o consumarse totalmente se ha de servir vuestra merced y así se lo suplico se me dé un traslado y [...]. De ella, sacada al pie de la letra y como ella es firmada y autorizada de vuestra merced como justicia mayor y capitán de guerra de esta provincia en manera que haga fe y fecho se me vuelva con su original para en guarda de mi derecho y fundamento de mayor cumulo de servicios que por mi o mis descendientes pretendemos hacer a su majestad como fieles vasallos por todo lo cual a vuestra merced pido y suplico así lo mande y provea que en ello recibiré bien en justicia la cual pido y juro en lo necesario y para ello [...].

(Firma) Crispín Vera.

[...] el fiscal protector y administrador general de los naturales deste reino por Don Andrés Vera cacique del pueblo de Coyaima de vuestra Real Corona, dice que como parece del título que presenta con la solemnidad necesaria es cacique legitimo del dicho pueblo y por vuestro presidente, gobernador y capitán general deste reyno se declaró parte [...]. Según la costumbre que se observa en aquel pueblo sobre que el dicho cacique siguió causa en el gobierno y ahora le informa que habiendo entrado en la posesión con quietud y sin contradicción de persona ninguna y obedeciéndole que solamente todos los indios e indias como parece de la diligencia hecha por el alcalde mayor refiere que algunos y más que serán hasta dos o tres le faltan a la obediencia y reconocimiento fundados en que fueron de la parte de Don Gabriel Tacuma que es

⁸⁴ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 62, D.4, f.81r-85r.

difunto con quien el dicho Andrés Vera traba litigio sobre el dicho cacicazgo y aunque [...] por cuanto ante mí en el gobierno se ha seguido pleito y causa entre Don Andrés Vera indio del pueblo de Coyaima de la Real Corona y el señor licenciado Don Gonzalo Suárez de San Martín fiscal protector de los naturales de este reino en su nombre de la una parte y de la otra Don Gabriel Tacuma Coquí y Don Diego de Ochoa y Abechuco agente fiscal de su majestad en su nombre en razón de a quien pertenecía legítimamente el cacicazgo de dicho pueblo pretendiendo el dicho Don Andrés Vera no tocarlo al dicho Don Gabriel Tacuma según la costumbre que se observa en la nación de dichos indios que se contradijo por el suso dicho por los fundamentos que expreso y que se debía guardar y cumplir el [...] de tal cacique que en su favor se había despachado y lo demás deducido en la dicha causa por la cual consta a este despachado mandamiento de diligencias cometido a Don Nicolás de Salazar Negrete para que fuese al dicho pueblo [...].

Anexo 3 (1659)⁸⁵.

El protector y administrador general de los naturales de este reino por Luis y Matoco indios del pueblo de Animayma encomienda de Don Antonio de Orjuela y Velazco. Dice que los suso dichos le entregaron el memorial de querella que presenta con la solemnidad [...] que hace contra Don Leonardo Osorio residente en la comarca del dicho pueblo sobre haberlos maltratado [...] yendo a recoger las mulas de su encomendero y conociendo su hijo y lo poco que respeta [...] al dicho Matheo, le corrieron y por qué no le matasen se dejó caer de vocacuello que iba y entro en el monte y llegando a este llevaron el caballo y un sombrero [...] del dicho día habiéndose recogido a la ranchería con los demás indios en el hato del dicho su encomendero [...] el dicho Leonardo Osorio su hijo potros cargado de rejones y sembraron en los bohíos y topando en un dellos a el dicho Luis le dieron un garrochazo y para que no lo matasen se hecho por una barranca y le tiraron muchas piedras y le quitaron... sé que en lo referido y otras cosas se contienen en dicha querella que reproduje y para que los agresores sean castigados con las penas que bien pongan a semejantes excesos y delitos y [...].

Señor protector

Luis y Matheo indios del pueblo de Animayma encomienda de Don Antonio de Orjuela parece más ante vuestra merced en la forma que más convenga y nos querellamos criminalmente de Don Leonardo Osorno que reside en la comarca del dicho nuestro pueblo de que habiéndole faltado al suso dicho una mula sin haberla buscado en la sabana se llegó a mí el dicho Luis habiendo salido a juntar las mulas del dicho encomendero a la dicha sabana y me dijo le había de entregar la dicha mula que le había faltado y que si no me había de matar y lo mismo le dijo al dicho Matheo y con este temor nos escondíamos del dicho Don Leonardo porque no lo ejecutase que lo haría porque es un hombre muy arrebatado y que no teme a la justicia que lo dice a voces todas las veces que se ofrece y después el suso dicho en compañía de un hijo suyo corrieron al dicho Matheo yendo a caballo y porque no lo matasen se dejó caer del caballo y se metió en un monte y cogieron el caballo y su sombrero y se lo llevaron y después salió y se fue a donde estaba el dicho Luis que le hallo en el hato del dicho su

⁸⁵ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 49, D.33, ff.376r-377r.

encomendero y le contó lo que le había pasado y a la noche estando quietos y pacíficos sé que el dicho Don Leonardo su hijo y otros cargador de rejonos y se entraron en las casas de los baqueros buscándolos y habiendo topado a el dicho Luis le dieron yendo huyendo un garrotazo y porque no lo matasen se hecho por una barranca abajo y le tiraron muchas pedradas y le quitaron una enjalma y seis patacones que llevaba y por huir se le cayeron todo lo cual representamos a vuestra merced para que nos favorezca pues dice el dicho Don leonardo sin embargo de que pareció la dicha mula que nos ha de matar y no será mucho lo haga cuando no teme a la justicia y por esto no asistimos a ayudar de lo que está a nuestro cargo vuestra merced se sirva despachar juez que averíguelo que representamos y nos haga entregar el caballo el sombrero y la enjalma y plata que el dicho Don Leonardo nos ha quitado y sino va el dicho juez no nos atreveremos a ir al dicho pueblo y hato vuestra merced por amor de dios lo remedie pedimos justicia.

Anexo 4 (1671)⁸⁶.

El protector y administrador general de los naturales deste reino por Don Diego indio cacique principal del pueblo de Chipaque encomienda del Capitán Don Juan Bravo de Torres. Dice le informa que un indio llamado Pedro Cuenchanchin natural del dicho pueblo por enemiga y mala voluntad que le tiene solo por causa de que siendo teniente del, y que como tal y que con la mano que tenía trataba mal de palabra y obra a los indios e indias del dicho pueblo y otros daños y vejaciones que les hacía hizo diligencia para que quitasen como con efecto se le quito el dicho cargo de teniente y desde entonces es tanta la aversión que le tiene al dicho Don Diego que por todos los caminos y modo que puede procura hacerle muchos perjuicios y daños y por último le ha acumulado que tiene trato ilícito de amancebamiento con una cuñada suya llamada Úrsula, solo porque algunas veces la iba a ver a su casa en buena amistad y como a su cuñada, y llevado de su mal natural le dio cuenta al reverendo Padre Fray Gabriel Sotelo de la orden de señor San Agustín cura doctrinero del dicho pueblo de como el dicho cacique y su cuñada estaban en el dicho mal estado y para ello se valió de algunos indios de su sequito induciéndolos para que dijese que era verdad lo que le informo al dicho cura doctrinero y dándole crédito cogió a la dicha Úrsula y la remitió a esta corte, la cual está hoy depositada y el dicho cacique padeciendo injustamente en su crédito y buena opinión que siempre ha tenido y tiene por ser un indio de buen natural cristiano temeroso de dios y de su conciencia y que jamás ha dado nota ni escándalo y que no a habido quien se queje del ni le han querido mal en dicho su pueblo sino es el dicho Pedro por la causa que lleva referida y porque siendo la mujer del dicho cacique moza, trato de tener trato ilícito con ella y porque no vino en ello y le dio cuenta al dicho cacique y haberlo reprendido ásperamente porque le quería quitar su honra se ha originado así mismo la mala voluntad que le tiene, y para acreditar el testimonio que le ha levantado y le amenaza que le ha de hacer quitar el cacicazgo y ponerle gobernador y le procura hacer otros muchos daños hasta en sus sementeras y ganados y cuando hay ocasión le pierde el respecto sin atender a que es su cacique y para que semejantes delitos se castiguen se querella en forma del dicho Pedro y de los más que resultasen culpados en el discurso desta causa mediante todo lo cual, pide y suplica a vuestra alteza

⁸⁶ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 30, D.8, ff.144r-146r.

que admitiendo esta querella se firma demandar se despache el recado necesario cometido al corregidor del dicho pueblo para que reúna información que se dará de cómo es siniestro y falso lo que se le ha acumulado al dicho cacique y habiéndola dado en la parte que baste prenda al dicho Pedro y a los demás culpados y los remita a su costa a la cárcel real desta corte y les embargue sus bienes y para la información que el dicho cacique tuviere que dar en esta corte se nombre receptor o escribano y que el dicho corregidor haga las demás diligencias que convengan pues todo es justicia que pide costas y jura todo lo necesario en anima del dicho cacique [...].

Felipe Cantor indio de Chipaque de la parte del cacique y su deudo de 38 años [...]. En Santafé a diez de abril de mil seiscientos y setenta y un años para esta información el protector general de los naturales deste reino presento por testigo a un indio que dijo llamarse Felipe Cantor que es natural del pueblo de Chipaque de la parte del cacique Don Diego encomienda del Capitán Don Juan Bravo de Torres del cual por ser muy ladino yo el presente receptor recibí juramento y lo hizo por dios nuestro señor y una señal de cruz y aviándosele dado a entender la fuerza y petición del, prometió decir verdad; y preguntado al tenor de la querella del dicho protector dijo, que lo que sabe es que le ha oído decir al Padre Fray Gabriel Sotelo del orden de señor San Agustín cura doctrinero del dicho pueblo como Pedro Cuenchanchin indio natural del, le había dicho que el dicho Don Diego su cacique estaba en mal estado con Úrsula su cuñada y que no lo ha entendido de otra persona, y que tiene al dicho su cacique por indio buen cristiano temeroso de dios y de la conciencia y le ha visto de ordinario oír misa y que confiesa y comulga, y que procede con los indios muy bien y los quiere y agasaja sin que nadie se queje del, y que ha oído de [...] algunas personas que el dicho Pedro Cuenchanchin ha hecho daños con dos cuencas de bueyes que tiene en las sementeras del dicho cacique pero que no lo ha visto, y que lo que lleva dicho es lo que sabe y la verdad so cargo de su juramento en que se afirmó y ratificó siéndole leído y dado lo a entender dijo que es de treinta y ocho años poco más o menos y que aunque es de la parte del dicho Don Diego cacique y su deudo no por eso ha dejado de decir verdad no le tuvo en las de más generales que le fueron declaradas ni firmo porque dijo no saber.

En Santafé diez de abril de mi seiscientos y setenta y un años para la dicha información el dicho protector general presento por testigo a un indio que dijo llamarse Juan Chiquito y que es natural del pueblo de Chipaque de la parte de Don Pedro Mongue y

encomienda del Capitán Don Juan Bravo de Torres del cual por ser ladino yo el receptor recibí juramento y lo hizo por dios nuestro señor y una señal de cruz y habiéndosele dado a entender la fuerza y religión del, dijo que lo que sabe es que ha oído decir públicamente [...] a los indios del dicho pueblo de Chipaque que Pedro Cuenchanchin indio del, había dicho al Padre cura Fray Gabriel Sotelo que Don Diego cacique estaba con Úrsula su cuñada lo cual no ha creído porque tiene al dicho cacique por buen cristiano temeroso de dios y de su conciencia y que gobierna muy bien la gente sin dar nota ni escándalo de su persona ni ocasión de queja a ningún indio, y que con la misma publicidad a oído decir que el dicho pedro solicita a los indios para que digan que el dicho cacique esta con su cuñada y que quiere quitarle el cacicazgo y entrometerse dicho Pedro en él, y que trato de requebrar a la mujer del dicho cacique llamada doña Pascuala y que ha hecho daños en sus sementeras con sus bueyes, y que esto es lo que sabe y la verdad so cargo de su juramento en que se afirmó y ratificó siéndole leído y dado a entender es de más de treinta años no le toca las generales que le fueron declarados por ser de diferente parcialidad de los dichos cacique y Pedro Cuenchanchin no firma porque dijo no saber.

En Santafé del dicho mes y año el dicho protector para la dicha información presento por testigo a un indio que dijo llamarse Bernabé y que es natural del pueblo de Chipaque de la parte de Don Diego cacique encomienda del Capitán Don Juan Bravo de Torres, del cual por ser ladino yo el receptor recibí juramento y lo hizo por dios nuestro señor y una señal de cruz y habiéndole dado a entender [...] la fuerza y religión del, prometió decir verdad y preguntado al tenor de la querella del dicho protector dijo: que lo que sabe es que ha oído decir públicamente en el dicho su pueblo a los indios del, quiere mal al dicho cacique Don Diego al cual lo tiene este testigo por ajustado buen cristiano temeroso de dios y de su conciencia y que procede bien con los indios y sin ser nota ni escándalo de su persona y que esto es lo que sabe y no otra cosa y la verdad so cargo de juramento en que se afirmó y ratificó, siendo le leído es de veinte y cuatro años y no ha dejado de decir la verdad a un que es de la parte del dicho cacique no lo tocan las demás generales que le fueron declarados ni firmo porque dijo no saber [...].

**II PARTE. TRANSFORMACIONES DEMOGRÁFICAS EN EL ALTIPLANO
CUNDIBOYACENSE DURANTE EL PERIODO COLONIAL**

CAPÍTULO II.

Aproximaciones a una caracterización de la evolución social colonial

En este capítulo se presenta una aproximación a los componentes demográficos de la sociedad colonial en el Altiplano Cundiboyacense. El principal objetivo que se plantea en este acápite es establecer el comportamiento de los distintos sectores sociorraciales configurados en los registros documentales coloniales, blancos, indígenas y libres de todos los colores (mestizos), en contraste con las cifras que muestran el derrumbe de la población indígena tributaria. Se trata de un análisis fundamental, ya que la desaparición del indígena tributario de la región del Altiplano significó la liquidación étnica y lingüística Muisca. Sin embargo, como se mostrará a continuación, la población indígena (ahora sin sus organizaciones étnicas) continuó siendo representativa en las provincias de Bogotá y Tunja hasta finales del periodo colonial.

Por otro lado, para comprender el impacto y las consecuencias que los sistemas de trabajo indígena generaron sobre la organización social y tributaria de los Muisca en el Altiplano Cundiboyacense debemos tener en cuenta las cifras demográficas que fueron recopiladas a través de las denominadas “visitas a la tierra”, que no solo permiten una aproximación para establecer la población indígena tributaria del siglo XVII, sino también para un análisis de su transformación. Además, observar algunas de las cifras del siglo XVIII basadas en recopilaciones censales o descripciones de funcionarios del Virreinato de la Nueva Granada permite tener un entendimiento cíclico a los movimientos de la sociedad indígena y de otros sectores sociales coloniales. Así, mediante el análisis de aproximadamente tres siglos de documentos se podrán entender las consecuencias de los sistemas de trabajo impuestos por la

Corona española a los indígenas Muisca. Se trata de entender cómo los elementos étnicos “muisca” desaparecen de forma paralela con la liquidación del indígena como tributario. Allí es donde puede estar la clave para comprender la diferencia con otros contextos americanos, como sugerimos anteriormente, ya que otras sociedades indígenas lograron sostener su unidad étnica y lingüística y perduraron más allá de la imposición del sistema colonial español y el mestizaje, argumentos que son reiterativos en la historiografía para explicar el colapso Muisca en el contexto del Altiplano colombiano.

La interpretación historiográfica más aceptada se orienta a la supuesta competencia generada por el crecimiento de la población mestiza, llamados “libres de todos los colores”, en detrimento de la población indígena. Por lo tanto, no basta con evidenciar el colapso de la población indígena tributaria, sino que también se debe reconstruir el crecimiento de la población denominada “blanca” y “mestiza”. Sin embargo, más allá de la composición étnica de la sociedad colonial, la competencia entre encomenderos y hacendados por la mano de obra indígena en el siglo XVII permite reforzar la hipótesis de una mayor demanda de mano de obra libre en las haciendas como el motor económico que impulsó a muchas comunidades indígenas a transitar de una mano de obra forzada y tributaria, que también fue restringida y sujeta al control de caciques, capitanes, corregidores y encomenderos, para movilizarse como agentes económicos que podían realizar actividades laborales fuera de las esferas coloniales diseñadas para el control indígena, situación que, en el caso Muisca, fomentó al mismo tiempo la desvinculación de sus organizaciones étnicas.

Para el contexto de Mesoamérica (México) y los Andes centrales (Perú), se ha generado una extensa historiografía que ha realizado diversas aproximaciones a la evolución demográfica de las poblaciones indígenas en estos territorios antes de la llegada de los europeos⁸⁷. Un trabajo excepcional de síntesis de toda esa historiografía, que intentó establecer las proporciones de las poblaciones nativas en el periodo prehispánico y el impacto de la conquista en la posterior evolución de la demografía indígena, fue realizado por el historiador Nicolás Sánchez-Albornoz (1973) en *La población de América latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2000*. Sin embargo, no son numerosas las investigaciones que aborden específicamente la

⁸⁷ La demografía indígena antes de la llegada de los conquistadores ha supuesto el planteamiento de una alta población indígena en la región de México y Perú, y ha señalado el derrumbe demográfico como consecuencia de la conquista. Véase: Cook, Noble David. “The Indian Population of Peru: 1570-1620”. Austin: University of Texas, 1973; Cook, Sherburne, y Woodrow Borah. *Ensayos sobre la historia de la población: México y el Caribe*. México: Siglo XXI, 1977.

demografía indígena Muisca, debido principalmente a la ausencia de registros similares a los contextos de América Latina mencionados.

Otras investigaciones como la del historiador Magnus Mörner (1979), *Evolución demográfica de Hispanoamérica durante el periodo colonial*, determinó que solo en la segunda mitad del siglo XVIII se generó un incremento de la población nativa luego de la catástrofe demográfica de la conquista. Las cifras de las poblaciones indígenas al momento de la llegada al continente de los conquistadores españoles, para el territorio de la Nueva Granada, se basan en aproximaciones y fuentes recopiladas en el Archivo General de Indias por diversos historiadores como Juan Friede (1974), Jaime Jaramillo (1964), Julián Ruiz (1972), Germán Colmenares (1984), Hermes Tovar (1994) y Villamarín y Villamarín (2003). Los registros más antiguos que se pueden obtener aparecen en la segunda mitad del siglo XVI con la implementación de los sistemas de tributación indígena y su control mediante las visitas de funcionarios de la Corona española, que permitieron conocer las primeras cifras aproximadas en las comunidades indígenas bajo la única condición de tributarios, pero también han mostrado un significativo contraste, ya que el impacto de la conquista sobre la demografía indígena fue de mayores proporciones en los territorios cálidos en comparación con las zonas frías. Precisamente la región menos afectada, según esta historiografía, corresponde al espacio geográfico de esta investigación.

Aunque nuestra investigación se ha centrado en el Altiplano Cundiboyacense (zona fría y por ende con menor impacto demográfico), trabajos de historiadores como Magnus Mörner (1979), Germán Colmenares (1984) y Hermes Tovar (1994) describieron cómo en el caso de las tierras cálidas colombianas, específicamente en la región de Cartago (provincia de Popayán), el número de tributarios de los indígenas Quimbayas disminuyó de 26.000 tributarios en 1540 a solo 62 tributarios en 1628 (Mörner, 1979:5). Este resultado parece escandaloso cuando se tiene en cuenta que en casi un siglo de dominio español solo sobrevivió el 0,23% de la población tributaria Quimbaya. Esta disminución puede ser entendida por un intenso proceso de huida y movilización masiva de los indígenas a territorios inaccesibles para la administración colonial y factores migratorios que desplazaron a la población indígena a medida que la frontera de la conquista avanzaba, aunque factores como la muerte por enfermedades y conflictos bélicos también estuvieron presentes.

Un elemento fundamental de nuestra hipótesis es la evolución demográfica de las poblaciones indígenas. El escenario ideal sería contar con registros detallados en cada una de las

jurisdicciones del Altiplano Cundiboyacense, pero evidentemente los registros parroquiales existentes son insuficientes. Sin embargo, algunas investigaciones monográficas, como la realizada por Jeanne Burford (1980) sobre el actual municipio de Facatativá (antiguo pueblo de indios), han logrado encontrar cifras en dichos documentos que evidencian la práctica de los párrocos de incluir a los hijos de mestizos en los libros de bautismo, dependiendo muchas veces de la categoría sociorracial de sus madres, y han hallado que hay mestizos pertenecientes a la categoría de blancos y, más aún, mestizos con apellidos de origen Muisca reconocidos como blancos e indios con apellidos españoles reconocidos como mestizos: *“El padrón de vecinos blancos de 1741 incluye apellidos indígenas como Tinoco, Mochila, Cascante y Cucueta [...]”* (Burford, 1980:63-64).

Aunque este tipo de documentos son insuficientes para afirmar categóricamente que este fenómeno fue una tendencia general para todos los territorios del Altiplano Cundiboyacense, sí nos permite caracterizar un contexto que estuvo presente desde el siglo XVII y que aparece en otras fuentes no demográficas. Estas evidencias muestran la necesidad de emprender una verdadera empresa documental que registre la demografía de cada una de las parroquias de los departamentos de Cundinamarca y Boyacá para tener estadísticas e informaciones demográficas que permitan un cálculo más preciso de la existencia de una movilidad sociorracial. Este fenómeno se analizará en esta investigación, pero ante la ausencia de fuentes parroquiales se realizará mediante cálculos, estimaciones demográficas y aproximaciones estadísticas que permitan un acercamiento al proceso que significó la extinción de las organizaciones étnicas y lingüísticas de la sociedad Muisca y su reconfiguración en una nueva categoría sociorracial en el contexto colonial.

Antes de presentar los análisis y cálculos estimados para los distintos sectores sociorraciales, se debe realizar una aclaración metodológica. Ante la imposibilidad de obtener registros de bautismo o cifras de nacimientos y defunciones de la población blanca, indígena y mestiza en el territorio del Altiplano neogranadino, se empleó una estrategia de cálculo, mediante el uso de una tasa de crecimiento demográfico del 2%, que se considera moderada, y a partir de allí se obtuvo la estimación de que la población del Altiplano se duplicó cada 35 años (esto de acuerdo con el denominado “método de los 70 años”)⁸⁸. Por lo anterior, el 2% estimado se

⁸⁸ Esta tasa de crecimiento es similar a las aproximaciones realizadas por Hermes Tovar en sus investigaciones, donde asegura que para el Virreinato de la Nueva Granada, al comparar los censos de 1778 y 1803, la población tendió a duplicarse cada tres décadas (Tovar, 1994:32-33). Comparar estos datos con los cálculos propios empleados, que muestran una tendencia de la población a duplicarse cada 35 años, nos permitió construir una

considera un registro favorable para el siglo XVII, teniendo en cuenta que tasas de crecimiento similares se hallaron para el caso colombiano en registros de crecimiento demográfico del siglo XX donde evidentemente las mejores condiciones de asistencia médica y la mayor disponibilidad de alimentos incrementó las tasas de natalidad y disminuyó la mortalidad infantil y que solo las grandes ciudades del siglo XXI superan tasas de crecimiento natural del 3%. Por otro lado, tasas por debajo del 2% se descartaron debido a las inconsistencias que se generaban cuando se analizaba y contrastaba la tendencia del crecimiento demográfico neogranadino registrado en los primeros datos censales del siglo XVIII.

2.1. Población blanca

El reconocimiento de la evolución y el crecimiento demográfico de la población denominada “blanca”, que en primera instancia describió a la población española recién llegada y considerada también en la documentación como “vecinos”, se hace necesario para comprender y aproximarnos a su impacto en el contexto social colonial y para analizar si su aumento correspondió a un incremento natural o, por el contrario, se debió a la movilidad sociorracial de una población mestiza (incluso indígena) que fue incluida bajo esta categoría sociorracial durante el siglo XVII y con mucha más frecuencia en el XVIII. Por lo anterior, se analizará mediante aproximaciones demográficas el posible crecimiento natural de la población blanca, incluyendo el impacto de la migración europea posterior a la conquista estimada por diferentes investigadores, para determinar alguna anomalía en este segmento de población que demuestre, al menos inicialmente, la hipótesis sobre la movilidad sociorracial que sustenta esta investigación.

Hasta el momento, las investigaciones demográficas adelantadas por historiadores como Nicolás Sánchez-Albornoz (1973) y Magnus Mörner (1979) se han alimentado de múltiples esfuerzos por reconstruir la demografía colonial, como resultado de una extensa revisión en el Archivo General de Indias. Esto les permitió aproximarse a los datos de la población europea migrante al continente americano. Ambos autores coinciden en las cifras presentadas por el historiador norteamericano Peter Boyd-Bowman (1964), quien estimó, de acuerdo con la revisión de los registros de salida en puertos españoles, un aproximado de 55.000 migrantes europeos entre 1493 y 1519 (aproximadamente 200.000 durante todo el siglo XVI)⁸⁹. Sin

constante de crecimiento natural demográfico sostenido desde el siglo XVIII que se puede emplear para las aproximaciones demográficas del siglo XVII.

⁸⁹ El historiador Nicolás Sánchez-Albornoz (2006) describió las complejidades de las travesías interoceánicas de los primeros migrantes europeos y mostró que en muchas ocasiones el viaje a las colonias americanas supuso un

embargo, y teniendo en cuenta estas aproximaciones, es importante conocer qué porcentaje de estos migrantes llegó al Nuevo Reino de Granada para poder realizar los cálculos demográficos pertinentes.

Más allá de los diferentes cálculos presentados por la historiografía y los debates que se han generado sobre la proporción concreta de migrantes europeos llegados al continente desde los inicios de la conquista, lo cierto es que estas mismas investigaciones determinaron que la Nueva Granada no fue un destino predilecto para los migrantes europeos, ya que durante el siglo XVI el territorio neogranadino recibió aproximadamente el 9% de la población española migrante, en contraste con el Perú (36%) y México (33%), además de otra importante migración en dirección a las islas del Caribe (Mörner, 1979:39). Estos porcentajes permiten entender cómo en Mesoamérica y los Andes centrales ocurrió un proceso de mestizaje más acelerado y masivo en contraste con el Nuevo Reino de Granada, y cómo a pesar de esta enorme migración durante la conquista temprana es evidente que el legado étnico indígena en otros contextos no logró ser extinto en sus condiciones étnica y lingüística, como sí lo fue en el caso del Altiplano Cundiboyacense con la sociedad Muisca.

Observando las estimaciones que se obtuvieron para la región andina colombiana en los periodos de 1570, 1608, 1629 y 1778 (tabla 1), presentadas por Hermes Tovar (1994), se muestran registros fragmentados que contribuyen a la construcción del rompecabezas demográfico de la población en el transcurso de dos siglos, y vemos en el vacío de información entre 1629 y 1778 un salto exponencial de la población “blanca” que, en un periodo de 150 años, multiplicó 38 veces su número, un fenómeno inverosímil para cualquier estimación demográfica. Si se toman dichas cifras y se realizan proyecciones demográficas tomando como base las cifras de 1629, se tiene que para los años 1664, 1699, 1734 y 1769 (ver en la tabla 1 las columnas marcadas con *) se obtiene una perspectiva de la evolución en el sector

enorme esfuerzo económico para los migrantes, que tuvo como mayores momentos los siglos XVI y XVII, pero fue disminuyendo en el XVIII.

A principios del siglo XVIII valían entre 150 y 1.500 pesos, según la distancia entre Sevilla y el puerto elegido. Variaban asimismo en función de las comodidades solicitadas. La travesía más barata equivalía al alquiler anual de una casa modesta. A este elevado desembolso se sumaba la manutención a bordo, no incluida en el precio del pasaje. Las colonias no parecen por lo demás necesitar ya tantos españoles. Los primeros pobladores, acriollados, se habían encumbrado y apoderado de las mejores tierras y de la mano de obra indígena. Para regentar la colonia, creían bastarse. Al llegar al Nuevo Mundo, el español no se insertó más en las alturas. Hubo de labrarse una posición de abajo para arriba, en competencia o en alianza con los criollos. Solo la administración civil y la Iglesia concedieron abierta preferencia a la procedencia ultramarina. En su carrera burocrática, los titulados de las universidades de las Indias no solían ascender por encima de los escalones medios. Para los altos cargos, la Corona se fiaba más de los peninsulares (Sánchez-Albornoz, 2006:63-64).

sociorracial de la población “blanca” de 75.360 en 1769 (tasa del 2%) para la región del Altiplano Cundiboyacense, lo cual no encaja en el desarrollo demográfico presentado en la cifra del censo de 1778, con 182.405 blancos para la región andina neogranadina. Estaríamos hablando de una tasa de crecimiento mayor al 4%, lo que significaría que este sector de población se duplicó cada 17 años, una cifra improbable incluso para los crecimientos demográficos más acelerados del siglo XX y XXI.

Tabla 1. Crecimiento de la población blanca en el área andina neogranadina, 1570-1778.

Periodo	1570	1608	1629	1664*	1699*	1734*	1769*	1778
Región Andina	1.857	3.870	4.710	9.420	18.840	37.680	75.360	182.405

Fuente: Elaboración propia a partir de las cifras de Hermes Tovar (1994:28).

Para contrastar nuevamente estas inconsistencias, se realizó una nueva estimación aproximada del componente español en las regiones de la Nueva Granada que también puede ser analizada con la estimación de vecinos españoles presentados en la relación de visitas de 1560 (tabla 2), lo que nos permitirá realizar una progresión demográfica de la población blanca a escala regional de la manera siguiente:

Tabla 2. Aproximación al crecimiento natural de la población blanca (1560-1770).

Territorios	Población española estimada						
	1560	1595*	1630*	1665*	1700*	1735*	1770*
Nuevo Reino	303	606	1.212	2.424	4.848	9.696	19.392
Popayán	237	474	948	1.896	3.792	7.584	15.168
Cartagena	73	146	292	584	1.168	2.336	4.672
Santa Marta	59	118	236	472	944	1.888	3.776
Totales	672	1.344	2.688	5.376	10.752	21.504	43.008

Fuente: Elaboración propia a partir del número de vecinos españoles registrados en la visita de 1560 (Tovar, 1988:14).

De acuerdo con las cifras presentadas por Hermes Tovar (tabla 1), de 182.405 blancos para la región andina en el censo de 1778, en comparación con la evolución de la población blanca española reconstruida a partir de la información de las tablas 1 y 2, según la fórmula demográfica del “método de los 70 años” para establecer el crecimiento natural de la población blanca, se calculó que para el periodo de 1770 se puede estimar entre unos 43.008 y 75.360 el número de vecinos blancos, según la progresión de crecimiento natural para toda la Nueva Granada. Esto nos indica que al menos un 40% de esa población de vecinos blancos no corresponden a las tendencias demográficas de crecimiento natural, por lo que permiten inferir

que se incorporaron a esta categoría de forma “no natural” durante tres siglos de conquista y colonización, es decir, fueron consecuencia de la movilidad o migración de otras categorías sociorraciales (mestizos e incluso indígenas).

Por otro lado, si contrastamos la población blanca para finales del siglo XVIII según los registros censales presentados en la descripción del Nuevo Reino de Granada en la relación de Francisco Silvestre (1789:67), la población blanca se estima en 474.443, una cifra desproporcionada si la comparamos con los datos de Hermes Tovar (182.405) y los cálculos propios de crecimiento natural (43.008 y 75.360). Es evidente que la población “blanca” se incrementó no solamente por un factor de crecimiento natural y que incluso sumando la población migrante estimada para los siglos XVI y XVII no se generarían cifras tan desproporcionadas de población blanca sin tener en cuenta el definitivo aporte de otros grupos sociorraciales para entender las cifras reflejadas en los censos de finales del siglo XVIII.

En el relato de Francisco Silvestre en su *Descripción del Reyno de Santa Fe de Bogotá*, del 9 de diciembre de 1789, sus afirmaciones parecen en un inicio justificar las acciones de la administración colonial durante los entonces casi tres siglos de dominio de la Corona española. Sin embargo, su interpretación de la sociedad de finales del siglo XVIII nos abre una ventana que parece explicar de forma acertada la evolución demográfica del territorio neogranadino durante el siglo XVII y el aumento de una población blanca que parece no identificarse ya por un color de piel, sino por los registros de nacimiento que describen su origen (teniendo en cuenta, como se mencionó, que en múltiples ocasiones mestizos e incluso indígenas eran registrados como blancos), y que su papel en la sociedad colonial también se vio influenciado por la capacidad económica que estos sectores fueron adquiriendo progresivamente. Para la visión de Silvestre, la disminución del indígena tributario tuvo como característica:

83- El decir que el trabajo de las minas y otros en que los empleaban los españoles los ha consumido, es un delirio para el que tiene conocimiento de lo que es aquel exagerado trabajo; lo poco que en él se apura, el Yndio, por más que lo apuren; y que más trabajaban y sacaban de ellos los mismos Españoles trabajando por si, y los Negros que fueron en aquel tiempo introduciendo, en un año, que los indios en ciento, aunque en centuplicado número.

84- Lo que hay en esto, y es la verdad, es, que los Yndios no se han minorado donde los havia, sino que se han ido españolizando, y pasando a otras castas. Y ojalá que sucediera lo mismo con todos los que han quedado de los reducidos, pues es el medio único de que la España conserve siempre sus Américas.

85- La prueba de esto es, que Sta Fee, o Llano de Bogotá, que estaba un poco poblado, se ha mantenido e ido en aumento la población, sobresaliendo los Blancos, porque en él desde el principio se establecieron más españoles, y mezclándose con los Yndios, ayudados del terreno, se han estos ido blanqueando, y minorándose aquellos, y sus Pueblos, que han abandonado, pasándose a otras partes para ahorrarse de la Matrícula, Doctrina y Tributo. Que la provincia de Tunja, donde havia mayor número de Yndios, es por lo mismo la más poblada (comprehendido todo el Virreynato) donde hubo mayores y más ricas Encomiendas, que la mantuvieron con lustre hasta que se fueron incorporando en la Corona; donde subsiste todavía mayor porción de Pueblos, e Yndios, y donde ha crecido el número de Blancos, Mestizos, Mulatos [...] (Silvestre, 1789:232).

A pesar del evidente sesgo y los juicios de valor contenidos en los comentarios de Silvestre, su descripción no es para nada desacertada y se ajusta al comportamiento demográfico que se ha presentado. La ciudad de Tunja, para finales del siglo XVIII, es la de mayor población “blanca” en todo el Virreinato de la Nueva Granada, ya que se tiene como base del crecimiento y la expansión urbana, además de ser también la de mayor población indígena en todo el territorio neogranadino. Ahora observaremos las cifras específicas para las provincias del Altiplano en las provincias de Bogotá y Tunja para analizar el comportamiento demográfico de las distintas categorías sociorraciales.

Tabla 3. Componente demográfico del Reyno de Santa Fe (558 poblaciones en ciudades, villas, pueblos de indios y sitios o parroquias), 1789.

Castas	Hombres	Mujeres	Totales
Blancos	184.689	92.379	277.068
Indios	67.548	69.205	136.753
Libres	181.369	186.724	368.093
Esclavos	22.741	21.895	44.636
Total	456.347	370.203	826.550

Fuente: (Silvestre, 1789:57).

Tabla 4. Componente demográfico de la provincia de Bogotá, 1789.

Castas	Hombres	Mujeres	Totales
Blancos	13.660	12.310	25.970
Indios	15.358	17.318	32.676
Libres	19.429	19.647	39.076
Esclavos	668	800	1.468
Total	49.115	50.075	99.190

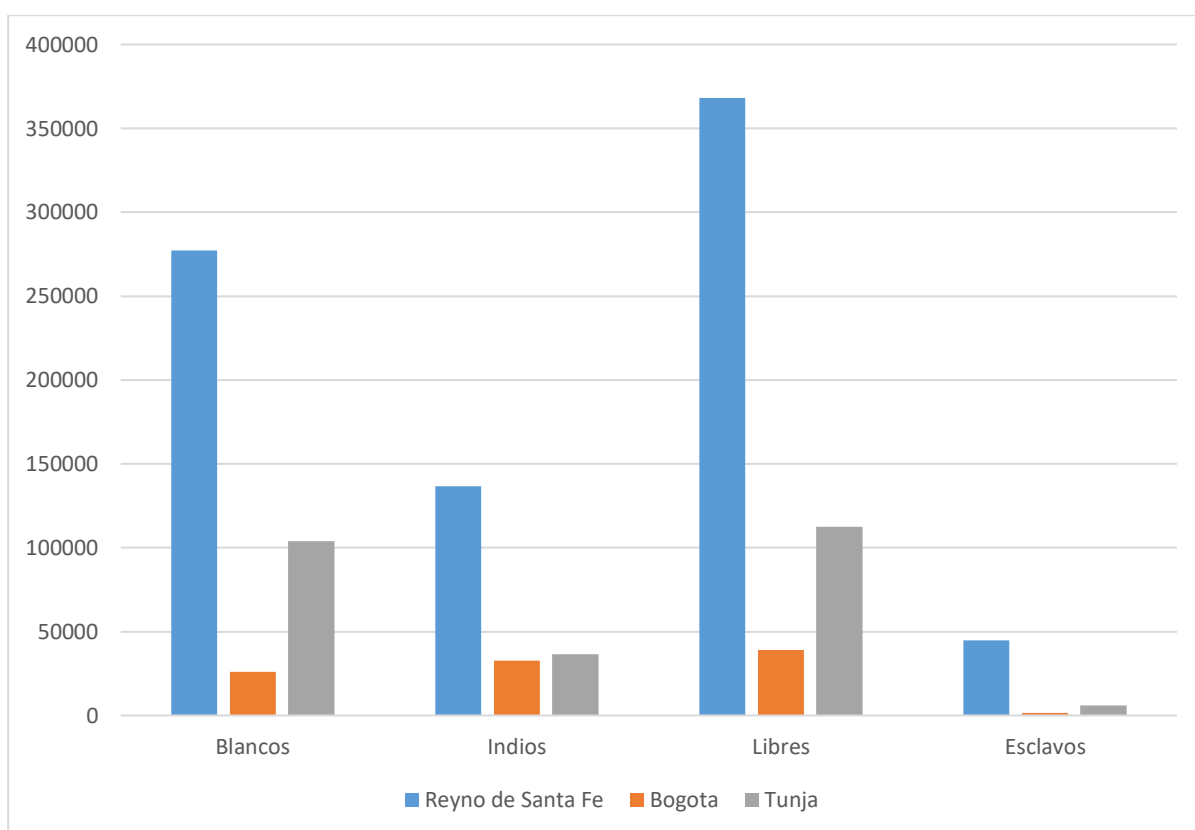
Fuente: (Silvestre, 1789:58).

Tabla 5. Componente demográfico de la provincia de Tunja, 1789.

Castas	Hombres	Mujeres	Totales
Blancos	51.392	52.523	103.915
Indios	16.993	19.393	36.386
Libres	55.213	57.256	112.469
Esclavos	2.906	3.141	6.047
Total	126.504	132.313	258.817

Fuente: (Silvestre, 1789:58).

Figura 1. Comparativo demográfico del Reyno de Santa Fe y las provincias de Bogotá y Tunja (1789).



Fuente: (Silvestre, 1789:58-61).

Si se observan las cifras de población en relación con el total del Reyno de Santa Fe y la provincia de Bogotá y Tunja (tablas 3, 4 y 5), en la comparación que se presenta en la figura 1 se visibilizan ciertas particularidades y diversas características que deben ser analizadas detalladamente:

1. La población negra esclava fue definitivamente marginal en la demografía de las provincias del Altiplano Cundiboyacense en comparación al resto de la Nueva Granada y, como se mencionó, los esclavos fueron empleados en gran medida para demostrar el poder económico y social de algunas familias.
2. Las provincias de Bogotá y Tunja muestran una tendencia similar en el número de indígenas que habitan sus territorios, pero es más significativo que estos representen el 50% del total de la población indígena del denominado Reyno de Santa Fe, lo cual muestra la alta concentración de población indígena en la región del Altiplano.
3. En el sector sociorracial de blancos es donde las tendencias demográficas sufren una enorme ruptura, ya que aproximadamente el 47% de los blancos del Reyno de Santa Fe se ubican en las provincias de Bogotá y Tunja, pero en esta última es donde la población blanca se multiplica por cuatro con respecto a la capital neogranadina (103.915 en comparación a los 25.970 de Bogotá), una concentración que se puede explicar debido a la importancia económica de Tunja durante los siglos XVI y XVII, donde el sector encomendero fue el eje de la economía regional (Colmenares, 1984).
4. Otro desequilibrio en la tendencia demográfica se observa en la población libre (mestizos) que se localiza en las provincias del Altiplano, donde Bogotá y Tunja concentran el 40% del total del Reyno de Santa Fe, pero nuevamente es la provincia de Tunja la que multiplica por tres la población libre de la provincia de Bogotá (112.469 en comparación con 39.076).

Si se observan a un nivel más local estas mismas categorías sociorraciales, en la ciudad de Santafé de Bogotá (tabla 6), en contraste con la provincia de Bogotá, vemos que el 31% de la población blanca vive en el entorno urbano. Así mismo, el 5% del total de población indígena, el 19% de la población libre y el 51% de la población negra esclava vive en el entorno urbano de la capital neogranadina. Por lo anterior, vemos que la población indígena se asentó masivamente en los entornos rurales al igual que la población libre, antecedentes que demuestran los orígenes de la conformación social de los actuales departamentos de Cundinamarca y Boyacá, caracterizada por una población campesina de pequeños propietarios dispersos en numerosos municipios en la geografía del Altiplano.

Tabla 6. Componente demográfico de la ciudad de Santafé de Bogotá, 1789.

Castas	Hombres	Mujeres	Totales
Blancos	3.407	4.715	8.122
Indios	650	1.071	1.721
Libres	2.895	4.455	7.350
Esclavos	257	505	762

Fuente: (Silvestre, 1789:61).

Por lo anterior, y enfatizando en la enorme presencia de población blanca en la provincia de Tunja, vamos a examinar las posibles causas de esta tendencia demográfica que no corresponden a un crecimiento natural. Aquí tendremos en cuenta las cifras censales presentadas por Hermes Tovar (1994) correspondientes a los periodos de 1778 y 1780, las cuales se promediarán para calcular, mediante el método de crecimiento de la tasa del 2%, la evolución de esta categoría sociorracial entre los siglos XVI y XVIII.

Tabla 7. Aproximación al crecimiento natural de la población blanca en la ciudad de Santafé y Tunja (1570-1778/80)⁹⁰.

Población española							
Jurisdicciones	1570*	1605*	1640*	1675*	1710*	1745*	1778/80
Capital de Santafé	105	210	419	837	1.674	3.348	6.695
Corregimiento de Bogotá	15	30	60	119	237	474	947
Ubaque	50	100	200	399	798	1.595	3.189
Boza	28	55	109	218	435	869	1.738
Zipaquirá y Ubaté	122	243	486	972	1.944	3.888	7.775
Guatavita	58	116	231	461	922	1.844	3.688
Total	378	-----	-----	-----	-----	-----	24.032
Ciudad de Tunja	867	1.734	3.467	6.934	13.868	27.736	55.472
Ciudad de Vélez	283	566	1.131	2.261	4.522	9.044	18.087
Ciudad de Muzo	42	83	166	332	664	1.327	2.653
Ciudad de Pamplona	28	55	109	218	435	870	1.739
Villa del Socorro	270	539	1.078	2.156	4.312	8.624	17.247
Villa de San Gil	71	141	281	561	1.121	2.242	4.483
Villa de Leyba	54	107	214	428	855	1.710	3.420
Total	3.143	-----	-----	-----	-----	-----	103.101

Fuente: Elaboración propia a partir del número de vecinos españoles registrados en los censos de 1778 y 1780 (Tovar, 1994: 286-291/375-380).

⁹⁰ Partiendo de los señalados 300 vecinos españoles que habitaban la ciudad de Tunja en 1610, se reconstruyó la evolución de este sector a partir de una tasa de crecimiento del 2%, considerada como *moderada* por la demografía. Se tiene entonces a partir de allí que la población se duplicaría cada 35 años (esto de acuerdo con el denominado “método de los 70 años”).

Las cifras presentadas en la tabla 7, donde se proyectaron las estadísticas de la población blanca a partir de los censos de 1778/1780, permiten detectar las inconsistencias en las estadísticas del siglo XVIII para varias ciudades de la provincia de Tunja, que obviamente no corresponden, al aplicar técnicas demográficas, a un crecimiento natural de la población blanca, ya que para la ciudad de Tunja debieron ubicarse más de 3.000 vecinos españoles desde 1570 y no los 300 registrados por las visitas de 1610. En cambio, y como se mostró en el comparativo de provincias de la figura 1, es evidente que por sí sola esta categoría sociorracial no pudo incrementarse hasta el número estimado en los censos de 1778 y 1780, después de más de dos siglos de conquista y colonización. Evidentemente, y para el caso de la provincia de Tunja y sus principales ciudades, su población “blanca” dependió necesariamente de la suma de mestizos o incluso de indígenas que fueron registrados e incorporados como blancos.

Si volvemos a las estimaciones de Silvestre para toda la provincia de Tunja (tabla 5), que se aproxima a los 103.915 habitantes blancos para 1789, vemos que según las cifras presentadas para la misma provincia de Tunja por Hermes Tovar (1994) en el censo de 1778/1780 se estima el número de vecinos blancos en 103.101, estadísticas muy similares provenientes de fuentes distintas, lo que nos permite tener más certeza de las aproximaciones realizadas. Estas informaciones demográficas (tabla 7) muestran cifras elevadas de vecinos blancos para las ciudades de Tunja, Vélez y Socorro, donde la población de mestizos y de indios no tributarios encontró de manera definitiva los entornos ideales que les ofrecieron nuevas perspectivas de movilidad social y económica dentro de los sectores agrarios y artesanales. Esto es presentado claramente por Francisco Silvestre en su narración sobre el Reyno de Santa Fe, donde describe las ciudades de Vélez y Socorro.

En la ciudad de Vélez, y su jurisdicción, se cosecha mucho algodón de que se tejen lienzos bastos y otros efectos. Se labra abundante y buena azúcar, y otros varios dulces que se comercian en Sta Fee y otros parages de la misma provincia y del Reyno. Esta la villa del Socorro, que se ha hecho notable por haberse hecho cabeza de los disturbios pasados. Es población considerable y en ella, y su territorio se fabrican muchos tejidos bastos y lienzos de Algodón, que tienen expendio en todo el Reyno y fuera de él; cuyo género se coge con abundancia, igualmente que el azúcar, tabaco y otros útiles frutos (Silvestre, 1789:226).

La ciudad de Tunja, por ser la capital de la provincia, debió ser un sitio predilecto para las migraciones; y en segunda instancia, regiones productivas y comerciales como Vélez y Socorro ofrecieron a mestizos e indios la oportunidad de moverse en las categorías sociorraciales con

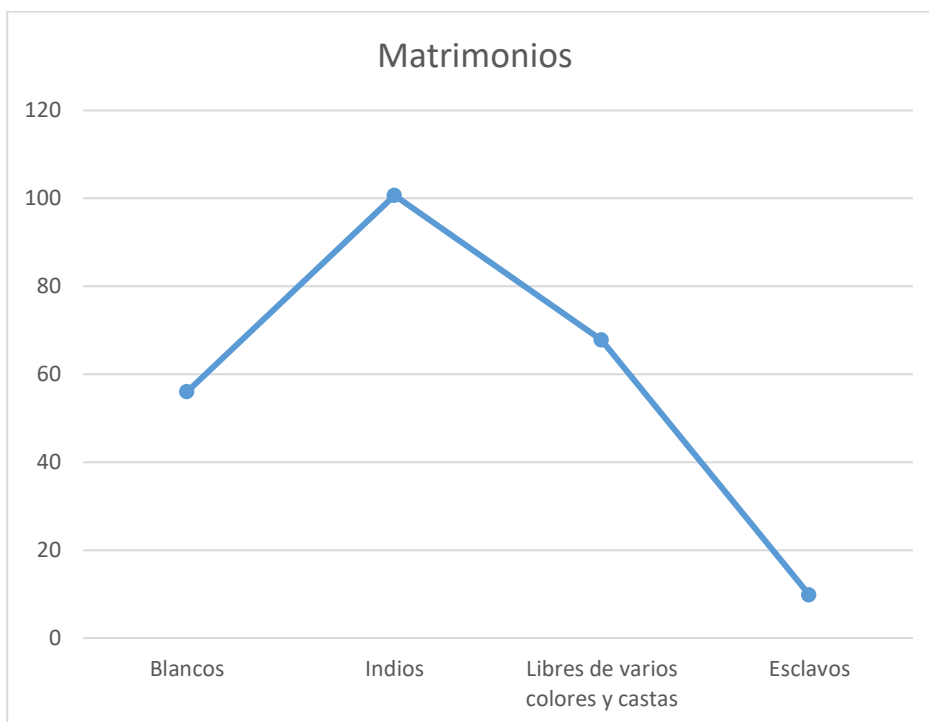
sus conocimientos en el tejido y la siembra, habilidades adquiridas en las comunidades indígenas Muisca donde cimentaron la base social de los artesanos.

No es objetivo de esta investigación abordar el siglo XVIII, pero se debe mencionar la importancia de la región del Socorro, donde se gestó la denominada “Revolución Comunera” de 1781, cuya pretensión y objetivo central fue el rechazo a la imposición de nuevas cargas fiscales impuestas por Carlos III durante el periodo conocido como “Reformas Borbónicas”. Este es un hecho importante para el contexto de esta investigación, ya que nos muestra el papel de las jefaturas étnicas luego del colapso de los pueblos de indios. Así, vemos que en 1781 el cacique Ambrosio Pisco, que habitaba en la provincia del Socorro y era poseedor, según los testimonios de la época, de una enorme riqueza y tenía redes comerciales en las provincias de Bogotá y Tunja, se vinculó al movimiento comunero, aparentemente más por presiones políticas que por convencimiento propio. Sin embargo, su importancia radica en que la historiografía lo referencia como un cacique originario de Bogotá, pero residenciado en el Socorro, y cuyo rasgo más destacado fue el haberse insertado exitosamente en la sociedad colonial estando completamente desvinculado de las organizaciones étnicas y lingüísticas Muisca, aunque detentaba una enorme riqueza por los privilegios que las jefaturas indígenas obtuvieron luego de pactar con la administración colonial desde el siglo XVI⁹¹.

La descripción de Silvestre sobre la demografía del Virreinato de la Nueva Granada estableció, con base los padrones realizados en todo el territorio neogranadino, la existencia de 776 poblaciones distribuidas en jurisdicciones de ciudades, villas, lugares, sitios o parroquias y pueblos de indios (Silvestre, 1789:231). Además, se registraron los números de matrimonios de acuerdo con cada categoría sociorracial. Lo llamativo de estas cifras es que los matrimonios indígenas ocuparon una proporción del 43% y es el grupo más representativo, lo cual desmiente la tendencia historiográfica hacia una desaparición de la población indígena en beneficio de mestizos y libres de todos los colores y nos permite volver a la hipótesis principal, donde la población indígena Muisca se sostuvo en toda la región del Altiplano Cundiboyacense, pero canceló los vínculos con su unidad étnica y lingüística. Así, el total de 234.244 matrimonios registrados (figura 2) se distribuyó de la siguiente forma: 56.014 blancos (24%), 100.677 indios (43%), 67.725 libres de varios colores y castas (29%) y 9.828 negros esclavos (4%).

⁹¹ Para más información respecto a la revolución comunera, véase: Phelan, John Leddy. *El pueblo y el rey: la revolución comunera en Colombia, 1781*. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1980; y González, Margarita. “Don Ambrosio Pisco, Señor de Chía y Príncipe de Bogotá: la participación indígena en la Insurrección de los Comunes”. En: *Al Margen*, No. 14 (junio 2005), pp. 16-52.

Figura 2. Componente sociorracial de matrimonios para 1789.



Fuente: (Silvestre, 1789:231).

En la misma descripción se estimó la población total del Virreinato de la Nueva Granada en 1.412.010 almas, aunque nuevamente se reconoce que las cifras no son precisas y podría alcanzarse el millón y medio de personas. Pero más allá de las cifras, desde la perspectiva demográfica es preciso analizar la composición de hombres y mujeres (tabla 8), ya que la población blanca es la única que registró un componente negativo en la proporción comparada de mujeres y hombres (mientras que mestizos e indígenas muestran un saldo positivo de mayor número de mujeres). Sin embargo, si se observa el componente por sexo presentado por el mismo Silvestre para las provincias de Bogotá y Tunja (tablas 4 y 5) se percibe una proporción mayor de mujeres en la población blanca, lo que indica un comportamiento ajustado a las tendencias demográficas de análisis con respecto a la proporción de hombres y mujeres. Pero no a un crecimiento natural, de acuerdo con el análisis presentado, en ciudades como Tunja, Vélez y Pamplona (tabla 7).

En la población registrada por Francisco Silvestre para el Nuevo Reino de Granada, se halla una composición de 783.373 hombres y 628.637 mujeres (tabla 8), lo que claramente muestra que existe una distorsión de la población masculina blanca en las cifras generales. Es una tendencia demográfica que exista una ligera proporción de más nacimientos del sexo femenino y, por tanto, mayor número de mujeres con respecto a los hombres. Esa característica se

evidencia en el contraste entre la población indígena y la población libre de varios colores. Así, la población de mujeres indígenas representa un 50,45% (hombres: 49,55%) y las mujeres del segmento de libres de todos los colores representa un 50,91% (hombres: 49,09%). En la población negra esclava la proporción de hombres alcanza el 52,31% (mujeres: 47,69%) y en el caso de la población blanca la proporción de hombres es del 67% y la de mujeres es del 33%, aunque esta tendencia irregular no se encontró en la región de estudio (provincias de Bogotá y Tunja).

Tabla 8. Proporción de hombres y mujeres por componente sociorracial, 1789.

Categoría	Hombres	Mujeres	Total
Blancos	319.909	157.534	474.443
Indios	213.498	217.412	430.910
Libres de varios colores y castas	206.040	213.685	419.685
Esclavos	43.926	40.046	83.972
Total	783.373	628.637	1.412.010

Fuente: (Silvestre, 1789:231).

Aunque nuestro periodo de estudio es el siglo XVII, cuando se analizan los censos y registros de finales del siglo XVIII las hipótesis que sustentan esta investigación se ven reforzadas con las interpretaciones surgidas de la evolución demográfica mostrada anteriormente. Por ejemplo, para finales del siglo XVIII la población blanca, indígena y libre de todos los colores mantienen proporciones similares, pero cuando avanzamos sobre el segmento indígena en las provincias de Bogotá y Tunja esta población cae drásticamente (según las cifras presentadas en el censo de 1778 por Hermes Tovar). Esto nos permite aproximarnos a que esta supuesta explosión demográfica mestiza y blanca, repetida continuamente por la historiografía colonial y señalada como el factor responsable de la disminución de la población indígena, comienza a generar profundas inconsistencias y fisuras, por lo cual la gran catástrofe demográfica indígena del siglo XVI y XVII significó el derrumbe del indígena como tributario y como unidad étnica y lingüística caracterizada en los pueblos de indios, pero no determinó la extinción como grupo sociorracial de una sociedad Muisca que a finales del siglo XVIII se consideraba extinta⁹².

⁹² La antropóloga Marta Zambrano (2008), en su investigación titulada *Trabajadores, villanos y amantes: encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada. Santa Fe de Bogotá (1550-1650)*, examina los procesos de reajuste social por parte de las comunidades indígenas del Altiplano, que se adaptaron y resistiendo al régimen impuesto por el sistema colonial. Sin embargo, la autora emplea expedientes criminales y juicios para profundizar en los mecanismos de dominación y exclusión hacia el indígena, sin dar cuenta de estos reajustes y su impacto en la demografía de los indios Muisca.

2.2. Población mestiza o libres de todos los colores

Como resultado de la integración de las categorías sociorraciales de blancos, indios y negros, el mestizo representa una enorme complejidad al momento de reconstruir su evolución demográfica⁹³, principalmente porque su condición de ambigüedad fuera de los sistemas coloniales que se impusieron al negro-esclavo y al indígena-tributario no permitió el registro concreto de su proporción demográfica, situación que solo cambió a partir de los padrones o censos de población del siglo XVIII. Sin embargo, y teniendo en cuenta esta complejidad, la antropóloga norteamericana Joanne Rappaport (2010) logró aproximarse a su contexto de inserción en las élites de la ciudad de Santafé de Bogotá durante los siglos XVI y XVII, donde aquellos mestizos que pudiesen probar ser hijos ilegítimos de algún español lograron, en algunos casos, integrarse y obtener el reconocimiento social en la jerarquía étnica colonial, pero aquellos que no contaron con esa suerte debieron vagar entre ambos mundos sin pertenecer a ninguno y eran estigmatizados en el marco jurídico colonial.

Aunque la investigación de Rapaport se centró en las élites neogranadinas⁹⁴ que por ende tenían la capacidad económica de movilizarse “blanqueando” la condición de mestizo, es importante señalar que este fenómeno también pudo generarse en la sociedad indígena que entró en un proceso de “mestizaje” y que logró dejar atrás la condición de indios. Las estrategias de movilidad sociorracial en el análisis de larga duración fueron efectivas y exitosas en la región del Altiplano Cundiboyacense, ya que, como se ha mostrado a partir de las tendencias demográficas, el crecimiento exponencial no natural de los sectores “blanco” y “mestizo” permite observar cómo este último estrato demográfico (mestizo) sirvió como puente de acceso a otras jerarquías sociorraciales del periodo colonial y generó en tan solo dos siglos la movilización y transformación de la sociedad indígena Muisca, que para el siglo XIX encontraba a su unidad étnica y lingüística extinta.

⁹³ La ausencia de datos demográficos más detallados para el siglo XVII sobre la población mestiza, que además están centrados únicamente en las visitas, produjo que la mayoría de los estudios históricos se agruparan en el análisis de las características de esta población en el siglo XVIII, cuando el fenómeno de debilitamiento de la encomienda y el resguardo se vieron como factores que condujeron a la disminución de la población indígena, que ya en ese periodo había sido masiva. Así, tenemos que el tránsito rápido de esta población indígena que se desvinculó de su condición tributaria y se movilizó a la categoría de mestizo (libres de todos los colores) desde el siglo XVII ha sido evidentemente omitido, lo que ha generado análisis deterministas que realmente no dan cuenta de la génesis de esos procesos acaecidos de manera definitiva en el siglo XVII.

⁹⁴ Para la autora, el mestizaje fue favorable a las mujeres que mediante estrategias matrimoniales con hombres españoles lograban ascender socialmente de manera más rápida. Sin embargo, la población mestiza masculina debió acceder al matrimonio con mujeres españolas pobres, hijas de artesano o indígenas, ya que el cerrado círculo masculino de las élites no permitió el acceso de los mestizos a sus círculos y redes familiares.

El callejón sin salida que enfrentaban los mestizos de élite se construía a partir de interacciones concretas, situadas dentro de redes contractuales y de parentesco. La cuestión de cuándo y dónde una persona era mestiza era determinada por la negociación de estas redes. En el caso de las mestizas de élite, aquellas que lograban casarse con españoles podían asegurar no solo un cambio en su propia condición y en la naturaleza de la memoria que se construía sobre ellas cien años después, sino también la identificación de sus hijos y nietos como españoles. En cambio, los mestizos de élite se movían precariamente dentro del mundo español, pero a su descendencia se le negaba esta misma libertad de interacción. Ser mestizo no era una condición rígida ni permanente dentro de la sociedad santafereña del siglo XVI, sino que era una calidad negociada a partir de la interacción social. Las exclusiones que sufrían los mestizos plebeyos no replican las experiencias de los mestizos de élite, para quienes los riesgos eran a veces más sutiles, aunque igualmente discriminatorios. Asimismo, las posibilidades que tenían las mestizas de élite de transitar el mundo español no estaban igualmente disponibles para los mestizos de élite en un sistema marcado tanto por la identidad etno-racial, como por el estatus y el género (Rapaport, 2010:383).

Una vez realizada la aproximación a la población perteneciente a la categoría sociorracial “blanca” en las provincias del Altiplano Cundiboyacense y de examinar las características de crecimiento no natural a través de los registros censales del siglo XVIII, se analizarán las cifras demográficas de la segunda categoría sociorracial en la sociedad colonial, la cual es de vital importancia para el entendimiento de los procesos de mestizaje, ya que la población de libres de todos los colores (mestizos) es la principal responsable, según la historiografía colombiana del periodo colonial, de la desaparición del indígena y de la pérdida de sus tierras⁹⁵, y, mucho más allá, de la transformación del régimen económico sustentado en la encomienda hacia el sistema de las haciendas por medio del surgimiento de trabajadores libres.

Para finales del siglo XVIII, los denominados “libres de todos los colores” representaban un tercio de la población total del Virreinato de la Nueva Granada. Para el censo de 1778, las investigaciones de Hermes Tovar (1994) permiten observar las siguientes cifras demográficas:

⁹⁵ La pretensión de la historiografía de atribuir a los mestizos y su supuesta necesidad de tierras el sistemático despojo a los indígenas de sus territorios nos lleva a un contexto de segunda conquista emprendida por los mestizos en el siglo XVIII. *“A lo largo de toda la dominación española, el despojo de tierras de los indios estuvo en el centro de la desaparición de sus culturas [...] al perder la batalla contra la segregación, la Corona española encontró una nueva sociedad, la de los mestizos, que había copado la tierra de los indios [...] forzados a salir de sus espacios de segregación, los nativos, en su diáspora, se convertían en mestizos o blancos empobrecidos”* (Herrera, 1996:13). Esta perspectiva, nuevamente, se alinea con el discurso de la victimización del indígena y asume que las comunidades étnicas desaparecieron tras una violenta ocupación y en ese tránsito perdieron su identidad étnica, sin examinar, cómo se presentó en la primera parte de esta investigación, que el indígena Muisca se reconfiguró socialmente y de manera exitosa en el nuevo escenario social colonial.

Tabla 9. Composición sociorracial en el territorio neogranadino, 1778.

Categorías	Población	Tasa
Libres de todos los colores	432.314	33,5%
Blancos	320.323	24,86%
Indios	461.528	35,8%
Esclavos	69.590	5,4%
Eclesiásticos	4.562	0.35%
Total	1.288.317	100%

Fuente: (Tovar, 1994:73).

La cifra de población total presentada en el censo de 1778, estimada en 1.288.317 personas (tabla 9), se aproxima a los cálculos demográficos presentados por Francisco Silvestre en 1789, que estiman una población aproximada de 1.412.010 para la Nueva Granada. Estos registros permiten interpretar que la población mestiza tuvo un incremento exponencial que no responde a un crecimiento natural, lo que debilita la hipótesis persistente en la historiografía sobre la aniquilación de la población indígena y el ascenso de la población mestiza como sector hegemónico de la sociedad colombiana.

El fenómeno conjunto de malos tratos, trabajos excesivos, hambre y epidemias terminó por reducir la población nativa. A esto se unió el proceso de mestizaje, como efecto de las uniones, muchas de ellas forzosas e ilícitas y de la violación sistemática de mujeres. Con el crecimiento de la población de mestizos, se fortaleció un grupo social que surgió como mediador en la desintegración de la sociedad nativa (Tovar, 1994:26).

La interpretación más frecuente sostiene que hubo una sociedad de mestizos surgida como consecuencia de la práctica del denominado “amancebamiento”, que se afirma fue sistemático en cuanto a la unión de mestizos con las mujeres indígenas, cuyos hijos permanecieron desarraigados y sometidos a los distintos sistemas de trabajo coloniales y fueron condenados a desaparecer por la presión de blancos y mestizos. Estas y otras afirmaciones, como la “violación sistemática de mujeres”, no permiten entender realmente el alcance de las transformaciones sociales en el siglo XVII y de los mecanismos desarrollados por la población indígena Muisca para adaptarse y reubicarse en el sistema colonial español.

El análisis demográfico del sector sociorracial de “libres de todos los colores” será decisivo para entender si las comunidades indígenas tomaron una decisión racional para aprovechar como ventaja social y económica desintegrar de manera acelerada su unidad étnica y lingüística, en la cual caciques y capitanes, más preocupados por el sostenimiento de sus

privilegios y siendo el primer nivel de explotación sobre la masa tributaria indígena, no desarrollaron mecanismos de protección étnica, lo cual se suma a las exigencias de la Corona española, los encomenderos, los corregidores y la doctrina católica, que impulsaron al indígena a la decisión de romper con su unidad étnica, condicionada en este periodo por la única categoría de tributario, y generaron al mismo tiempo la pérdida del único vínculo étnico que sostenía la unidad social Muisca⁹⁶.

Debido a que las visitas durante el siglo XVII se concentraron en el registro demográfico de las poblaciones indígenas desde su condición de tributarios, no existen datos específicos antes del siglo XVIII de esa masa de población mestiza más allá de su mención como actores frecuentes en denuncias sobre abusos cometidos contra las comunidades indígenas y la prohibición de que viviesen al interior de los pueblos de indios. Por lo tanto, para intentar subsanar ese vacío, se emplearán las cifras presentadas por Hermes Tovar (1994) para calcular la población de libres de todos los colores, que para 1778 fue estimada en 432.314 (tabla 9). Además, se realizará una aproximación a la población mestiza de acuerdo con la misma regla demográfica empleada para los cálculos de la población blanca (crecimiento demográfico con la tasa del 2%). Se debe tener en cuenta que la población mestiza parte de un punto cero, ya que sus orígenes confluyen en el encuentro de los primeros españoles con la población indígena y los negros esclavos en América.

En esta ocasión, las cifras presentadas en la tabla 10 pretenden mostrar una retrospectiva en la que se estiman los datos poblacionales a partir del censo de 1778, donde se muestra de manera oficial, de acuerdo con las estimaciones de la administración colonial, la proporción de mestizos y, a partir de allí, su posible evolución desde los primeros años de conquista y colonización.

Tabla 10. Cálculos demográficos de la población libre de todos los colores, 1778.

Periodos	Número
1778	432.314

⁹⁶ Desconocemos el sistema de movilidad y flujo migratorio de las comunidades Muisca antes de la llegada de los conquistadores, pero se podría intuir que, a partir de la condición de los indios forajidos y su baja representación demográfica en las visitas, esto no puede ser considerado como un factor importante del colapso indígena. En cambio, se observa que los indígenas decidían integrarse al sistema de los vecinos, no escapar a territorios inhóspitos de frontera y preferían vivir en una dinámica social y económica fuera de la esfera del cacique y sus capitanes. Las sociedades, como cuerpos vivos que se modifican en el tiempo, hicieron que el sistema de pueblos de indios y jefaturas étnicas colapsara en sus propios términos sin necesidad de argumentar fenómenos climáticos, epidemias o despojo de tierras, ya que, al igual que sucedió con los éxodos campesinos de mediados del siglo XX, se puede concluir que el éxodo del indígena tributario que se mantuvo desde los siglos XVI y XVII correspondió a una elección razonada y no necesariamente se debe asumir que el indígena prefirió, por su naturaleza “indígena”, vivir en el aislamiento de su comunidad.

1743*	216.157
1708*	100.078
1673*	54.039
1638*	27.020
1603*	13.510
1568*	6.755
1533*	3.377
1498*	1.689
1463*	844
1428*	422
1393*	211

Fuente: Elaboración propia a partir del número de libres registrados por el censo de 1778 (Tovar, 1994:73).

Nuevamente los cálculos más moderados permiten observar que la población mestiza o libre de todos los colores no presenta un crecimiento natural. Lo que nos muestra la tabla 10 es que debió existir un número de mestizos incluso un siglo antes de la llegada de los españoles al continente americano para poder alcanzar las tasas de crecimiento natural que se registraron en los censos de 1778. Lo que se puede analizar a partir de estas cifras es una hipótesis concreta: la población mestiza (libre de todos los colores) creció a expensas de la población indígena, principalmente por la flexibilidad del régimen borbónico del siglo XVIII, por lo que la prosperidad económica de los sectores indígenas y su movilización como indios no tributarios les permitió ingresar a la ambigua condición de “mestizos”. Estos procesos también favorecieron a los “mestizos” en el objetivo de establecerse de manera definitiva en los entornos especialmente urbanos, en donde el “dese por blanco” facilitó la compra de esta condición por parte de mestizos y otras castas, en una clara muestra de movilidad sociorracial⁹⁷.

Esta situación de transformación social y étnica no impuesta por la Corona española, sino generada por la movilidad sociorracial de los propios mestizos e indígenas que aspiraban escalar en la jerarquía social de la colonia, fue definitiva para reconstruir el panorama demográfico neogranadino. Estos procesos fueron similares en todo el continente americano,

⁹⁷ Una constante que definió la sociedad colonial en todo el continente americano fueron las jerarquías sociorraciales. Por lo tanto, el “blanqueamiento” social fue una práctica común a medida que la administración colonial se vio imposibilitada para contener el avance de los llamados “mestizos”. Ese estrato intermedio daba la oportunidad de insertarse en la sociedad colonial en un sector que lograba ubicarse fuera del restringido y controlado contexto del negro y el indio. Aunque este fenómeno, como ya se ha referenciado, es más característico y visible en las fuentes documentales de las últimas décadas del siglo XVIII, el testimonio del intelectual Pedro Fermín de Vargas en 1808 describe el escenario de movilidad sociorracial que se venía dando desde hacía más de un siglo antes: “*La causa porque los indios y negros hacen cuanto pueden para transmutarse en mestizos y mulatos, acercándose a la condición de blancos, es natural que vea el envilecimiento en que se hallan en sus respectivas condiciones originarias, envilecimiento de que no pueden salir, en el estado actual de aquellas colonias, sino elevándose a la categoría de blancos*” (Castro-Gómez, 2005:90-91).

por lo tanto, la desaparición de los Muiscas parece estar más cercana a factores socioeconómicos y al rechazo definitivo de las antiguas organizaciones indígenas y no únicamente a las presiones exógenas del sistema colonial, aunque estas evidentemente tuvieron un grado de responsabilidad⁹⁸.

Ahora bien, después de calcular la evolución global de la población de mestizos en el Virreinato de la Nueva Granada analizaremos el caso de las provincias de Bogotá y Tunja, y luego profundizaremos la evolución de los mestizos en algunas ciudades de estas provincias para comprobar si las tendencias demográficas de un crecimiento no natural de la población de “libres de todos los colores” o mestizos se repiten a nivel local.

Tabla 11. Componente demográfico de “libres” en las provincias de Bogotá y Tunja, 1789.

	Provincia de Bogotá			Provincia de Tunja		
Castas	Hombres	Mujeres	Totales	Hombres	Mujeres	Totales
Libres	19.429	19.647	39.076	55.213	57.256	112.469

Fuente: (Silvestre, 1789:58).

Tabla 12. Crecimiento de la población “libres” en las provincias de Bogotá y Tunja, 1544-1789.

Provincias	1544*	1579*	1614*	1649*	1684*	1719*	1754*	1789
Bogotá	281	561	1.122	2.443	4.885	9.769	19.538	39.076
Tunja	879	1.758	3.515	7.030	14.059	28.118	56.235	112.469

Fuente: Elaboración propia a partir de las cifras de Silvestre (1789:58).

⁹⁸ Las fuentes documentales examinadas por Carlos Hinestroza (2013) permiten ver cómo para el siglo XVIII la sociedad colonial ya se había reconfigurado y los distintos sectores sociorraciales interactuaban en los entornos de pueblos sin mayores conflictos (aunque evidentemente esta interacción exitosa nos muestra a una sociedad indígena totalmente hispanizada, sin rasgos étnicos o lingüísticos Muiscas).

En aquel entonces, los indios entrevistados manifestaron no tener mayores problemas con los vecinos que vivían en el perímetro del resguardo, según se desprende de estas palabras: “que dentro de la tierra del Resguardo viven quince vecinos con casa, familia y hacienda, de quienes reciben perjuicio en sus sembrados por ocasionarlo sus bestias y ganados, luego que se tasa el daño se lo satisfacen con prontitud, y que los que han arrendado a los vecinos, son los mismos indios, y el producto lo aplican para la satisfacción del tributo”. Sin embargo, en el pueblo no causó mayor efecto, pues ni los vecinos principales ni los libres mostraron interés alguno por esas tierras. Y es que según parece, el interés por esos globos venía de varias personas ajenas al pueblo. Es decir, en esta ocasión, la intervención de unos extraños había trastocado cierto orden que ya venía funcionando en Guasca: los hacendados en sus tierras, los vecinos libres que arrendaban tierras del resguardo o de los hacendados, y los indios que alquilaban sus posesiones, e igualmente las explotaban. Incluso podría plantearse dicha amenaza como un patrón de resistencia bastante generalizado entre los indígenas de las provincias de Tunja y Santafé (Hinestroza, 2013:221-224).

La tabla 11 nos muestra, en primer término, una tendencia demográfica normal en la proporción de hombres y mujeres en ambas provincias, pero, al igual que la población “blanca”, se observa una enorme desproporción en el total de población si comparamos ambas provincias (Bogotá y Tunja). Es precisamente el cálculo demográfico de la tabla 12 lo que nos permite ver un proceso de crecimiento no natural de la población “libre” o mestiza en la provincia de Bogotá, pero una anomalía evidente se observa en la provincia de Tunja, que no corresponde a procesos demográficos normales porque ello implicaría la existencia de “libres” o mestizos incluso antes de la llegada de los conquistadores europeos a la región del Altiplano Cundiboyacense en 1536.

Tabla 13. Aproximación al crecimiento natural de la población de “libres” en la ciudad de Santafé y Tunja (1535-1778/80).

Población “libres” o mestizos								
Jurisdicciones	1535*	1570*	1605*	1640*	1675*	1710*	1745*	1778/80
Capital de Santafé	51	102	204	407	813	1.626	3.252	6.504
Corregimiento de Bogotá	40	79	157	313	625	1.250	2.499	4.998
Ubaque	24	47	94	187	373	746	1.492	2.984
Boza	28	56	112	223	446	891	1.782	3.564
Zipaquirá y Ubaté	68	135	269	538	1.075	2.150	4.299	8.598
Guatavita	48	95	190	379	757	1.513	3.025	6.050
Total	259	-----	-----	-----	-----	-----	-----	32.698
Ciudad de Tunja	349	698	1.395	2.790	5.579	11.157	22.313	44.625
Ciudad de Vélez	195	389	778	1.556	3.111	6.222	12.443	24.886
Ciudad de Muzo	15	30	60	119	237	473	945	1.890
Ciudad de Pamplona	120	239	478	956	1.912	3.824	7.648	15.296
Villa del Socorro	128	256	511	1.022	2.043	4.085	8.170	16.340
Villa de San Gil	81	161	322	644	1.287	2.573	5.145	10.290
Villa de Leyba	21	41	82	164	328	655	1.310	2.620
Total	909	-----	-----	-----	-----	-----	-----	115.947

Fuente: Elaboración propia a partir de las cifras de Tovar (1994:286-291/375-380).

La tabla 13 es un ejemplo de las variaciones demográficas en las distintas ciudades de las provincias de Bogotá y Tunja, donde la tendencia de crecimiento de la población “mestiza” no corresponde a un crecimiento natural de esta categoría sociorracial, ya que las estadísticas muestran que debió existir población mestiza incluso antes de la llegada de los conquistadores. Mientras que se observa un equilibrio entre las ciudades de la provincia de Bogotá, en la provincia de Tunja se evidencia una proporción exponencial en Tunja, la capital, y en Vélez, Pamplona y Socorro (fenómeno similar a la población blanca, excluyendo Pamplona), lo que demuestra que durante el siglo XVII e inicios del XVIII se consolidó una movilización de

blancos⁹⁹, mestizos e indios no tributarios a los entornos de centros poblados que, como se mencionó, ofrecieron condiciones económicas favorables para sectores mestizos e indígenas que buscaban desvincularse de su condición tributaria, étnica y lingüística. Ahora entraremos al análisis de la población indígena tributaria y la población indígena total existente en el siglo XVIII, lo que finalmente nos permitirá construir un panorama demográfico más completo sobre los factores que determinaron el comportamiento de los indígenas en el escenario sociorracial de la sociedad colonial y su ruptura definitiva con la organización tradicional Muisca.

2.3. Población indígena tributaria y no tributaria

⁹⁹ Investigaciones sobre la movilidad sociorracial predominante en la sociedad colonial desde el siglo XVI han expuesto los esfuerzos por parte de diversas familias que procuraban identificarse como “blancas”, ocultando sus orígenes étnicos. Esto sucedió particularmente con numerosos mestizos y en la amplia categoría de los libres de todos los colores en su búsqueda de ubicarse en una mejor posición social en el sistema colonial. La investigación de Carlos Hinestroza (2013) sobre el funcionamiento social en el pueblo de Guasca en 1795 nos permite ver las relaciones que se generaban entre los distintos sectores sociorraciales, aunque el autor no menciona que dentro de esa masa heterogénea pudiese estar presente algún indígena no tributario que, aprovechándose de la ambigüedad de la condición del mestizo, tuvo acceso a la movilidad étnica.

Por su parte, para referirse a blancos pobres, mestizos y mulatos, el término vecino abunda en la documentación [...] es válido sostener que este segundo grupo social era el más numeroso del pueblo, aunque determinar su cantidad es casi imposible con los datos con los que se cuenta. Figuraban, en su mayoría, como arrendatarios, ya fuera de las tierras comunales indígenas o de particulares —propiedad de los vecinos principales o de un par de vecinos libres enriquecidos que habían conseguido algunos globos de consideración cerca del resguardo—. De este modo, tendríamos una población de condiciones fenotípicas variadas (blancos, mestizos y tal vez unos pocos mulatos), pero de condiciones socioeconómicas muy similares, residente en las tierras del resguardo que tenían alquiladas y en los globos arrendados a particulares.

Aun así, estos vecinos libres nunca pugnaron por la liberación de las tierras comunales, ni por convertir a Guasca en una parroquia. Finalmente estaban los indios. Constituían una masa cercana a las 654 almas, agrupadas en las siete capitanías que, a manera de barrios, circundaban la iglesia y la plaza. Sus nombres respondían a las voces de Gacha, Sucunchoque, Chocancipá, Cuetasipá, Cuenca, Siecha y Yea. Asimismo, los naturales aún gozaban del usufructo de sus tierras de resguardo: una parte de ellas las aprovechaban para sus labores agrícolas y otras se arrendaban a mestizos, mulatos y blancos pobres, como se indicó anteriormente. Aun así, no faltaban tampoco los indios que también se empleaban como concertados de las haciendas aldañas, en los oficios del arreo, la siembra, la siega y el pastoreo de ovejas. A fin de cuentas, aquellos procedimientos permitían conseguir los recursos suficientes para satisfacer el tributo.

Así pues, indios, vecinos libres y vecinos principales eran los grupos sociales que convivían en Guasca, tal como ocurría en cualquier pueblo de indios del altiplano cundiboyacense. Y sin embargo cabe hacer una salvedad con respecto al grupo de los vecinos libres. Éstos no hicieron gala, en ningún momento, de ser un conjunto unido, como sí lo dejaron patente indios y vecinos principales, como se verá más adelante. Contrariamente, los vecinos libres se revelaron como una masa escindida y ambivalente, dividida entre el apoyo a los indios y a los vecinos principales o al mismo cura. Tal vez sería más apropiado ver en este grupo un cúmulo de facciones, gestadas gracias a la presión o la negociación que sobre blancos de escasos recursos, mulatos y mestizos hicieron algunos vecinos principales o el mismo presbítero Arellano; o aun por lazos afectivos y familiares de estos vecinos libres con miembros de la población indígena (Hinestroza, 2013:213-216).

Cuando se analizan las poblaciones indígenas y las fuentes documentales de los siglos XVII y XVIII, encontramos una segmentación evidente de la población nativa entre a) indígenas tributarios registrados por las visitas de la tierra y b) indígenas como población total registrada en censos a finales del siglo XVIII. Por ello se debe establecer una progresión demográfica de estas dos variantes de la población indígena, una aproximación que resulta más compleja que los cálculos realizados en poblaciones de otras categorías raciales como blancos y mestizos debido a los siguientes factores:

- Se tienen estimaciones no verificables de la población nativa en el Altiplano Cundiboyacense antes de la llegada de los conquistadores, pero ninguna es lo suficientemente completa o está registrada en fuentes documentales que brinden más datos sobre el impacto cuantitativo de la conquista desde su inicio¹⁰⁰.
- El cálculo de la población indígena total a partir del registro de tributarios solo demuestra su indetenible descenso y colapso, pero no permite conocer, más allá de los registros de las visitas, el universo indígena fuera del rango de tributarios.
- La población indígena no tributaria es una masa social dispersa y en constante movilización por el territorio de la Nueva Granada, específicamente a través de la región del Altiplano, y en algunos casos particulares se menciona que se les ubica por fuera de los pueblos de indios.

¹⁰⁰ La investigación del antropólogo Carl Langebaek (2010) señaló la tendencia de la historiografía colonial en remarcar la *“baja densidad de la población indígena en Colombia”*, lo que facilitó el rápido dominio demográfico del sector sociorracial mestizo en la población actual colombiana, y en el caso del Altiplano Cundiboyacense, como región de mayor densidad de población nativa, se sirvió de una base demográfica más amplia para los procesos de mestizaje. Por otro lado, el mismo autor expone cómo otro grupo de investigadores plantean la hipótesis de una población indígena mucho más grande, aproximadamente de tres millones de indígenas al momento de la llegada de los conquistadores. Esta postura historiográfica es expuesta por Juan Friede (1974), Germán Colmenares (1976) y Hermes Tovar (1970b), quienes, a su vez, enfatizan en la tesis de la catástrofe demográfica indígena como argumento de la desaparición Muisca (Langebaek, 2010:30).

[...] una abundante población andina campesina que ocupa especialmente el antiguo territorio muisca y una menos densa población en las tierras bajas que tiene considerables aportes afrodescendientes. Ese patrón, se argumenta, tiene una clara relación con la situación que encontraron los españoles: la abundante población campesina de los Andes orientales habría tenido su origen en la nutrida población muisca, mientras que el escaso poblamiento de las tierras bajas tendría su antecedente en la poca población nativa que encontraron los conquistadores (Langebaek, 2010:28).

Otra investigación clásica de la historiografía colonial, que hizo un balance de las diferentes aproximaciones al total de la población indígena en la Nueva Granada y en el Altiplano colombiano a la llegada de los conquistadores, es la obra de Jaime Jaramillo Uribe (1964:241), *“La población indígena de Colombia en el momento de la Conquista y sus transformaciones posteriores”*, donde las estimaciones fueron de casi un millón de indígenas para todo el territorio de la Nueva Granada y alrededor de 300.000 indígenas Muiscas en el Altiplano.

Antes de examinar la evolución demográfica indígena durante los siglos XVII y XVIII, se presentará el universo de los indígenas tributarios vinculados a la encomienda en 1595 durante la visita de Miguel de Ibarra a las provincias de Bogotá y Tunja. Para ello se utilizará uno de los trabajos más completos en demografía colonial realizado por el historiador Julián Ruiz Rivera (1972), donde se muestra la composición de los indígenas al interior de las encomiendas. Las cifras analizadas por Julián Ruiz muestran que en la visita de Miguel de Ibarra, entre 1593 y 1595, se registraron 19.161 y 20.763 indios tributarios en las provincias de Bogotá y Tunja respectivamente, para un total de 39.924 tributarios. Para esta misma visita, los indios tributarios en la provincia de Bogotá se distribuían en 16.893 bajo la figura de las encomiendas y otros 2.268 que tributaban directamente a las encomiendas administradas por la Real Corona. Precisamente estas encomiendas fueron las únicas que registraron una estabilidad a lo largo de un siglo, ya que en la visita de 1690 se registró en las encomiendas de la Real Corona un total de 2.542 tributarios, caso contrario al de las encomiendas de particulares que, para finales del siglo XVII, habían disminuido un 67,5% y registran solo 6.236 indios tributarios para la provincia de Bogotá (Ruiz, 1972:14-15).

Tabla 14. Memoria de los pueblos de indios y de los encomenderos, por Miguel de Ibarra en Santafé, 17 abril 1595.

Encomenderos	Pueblos	Indios	Indias y familia	Ausentes	En la plata
El rey nuestro señor	Guasca y Siecha, Cajicá, Fontibón, Chivachi, Fosca, Pasca, Chía y Saque, Fusagasugá y Tunjuelo	2.268	5.459	78	19
Francisco Maldonado	Bogotá	678	1.592	51	3
Pedro Vanegas	Guatavita, Chaleche, Pauso, Chipasaque, Gacheta, Tuala, Ubala y Saque	1.391	3.368	84	20
Lope de Céspedes	Quescabita de Ubaque, Santana, Cáqueza, Estacaca y la Cabuya y otros, Chisbatiba	1.306	2.811	45	4
Andrés de Orejuela	Suba	208	446	8	2
Luis Cardoso	Tuna	220	458	3	6
Juan de Artieda	Chía y Guangata	659	1.311	47	---

Bartolomé de Masmela	Ubaté y Tibaguya	1.060	2.223	70	8
Gonzalo de León	Siminjaca, Suta y Taussa	434	1.074	35	3
Agustín Suarez	Susa	342	414	12	---
Domingo de Guevara	Fúquene y Nemogua	282	534	36	1
Pedro de Bolívar	Cucunuba y Bobota	217	520	21	3
Juan Ruiz Clavijo	Teusaca	148	381	22	1
Francisca María de Monroy	Macheta, Manta y Tibirita, Subachoque y Nocaima	676	1.200	273	4
Gabriel de Limpías	Chocontá	765	1.805	45	7
Francisco Beltrán de Caicedo	Suesca	306	599	20	---
Juan de Olmos	Nemocón, Tasgata, Tibito y Pacho.	298	502	2	---
Luis Bernal	Sesquilé y Gachaca.	229	453	7	---
Nicolás de Sepúlveda	Gachancipá	235	555	---	---
María de Velasco	Toquencipa y Unta	341	458	4	---
Juan Alonso	Cueca	81	188	5	---
Juan Francisco Rodríguez	Sopo, Menssa, Tunjaque y Suaque	243	594	16	---
Francisco de Ortega	Zipaquirá, Tenemequirá, Suatiba, Pacho y Pincaima	449	898	26	---
Juan de silva	Cogua y Meusa	148	363	8	---
Cristóbal Gómez	Tabio Gines y Chibiasu, Chitasuga y Churuaca	329	748	12	---
Juan de Orejuela	Usaquén, Chinga y Nimaima	205	838	36	---
Pedro de Orejuela	Tibabita	79	180	3	---
María de Santiago	Cota	313	670	4	1
Juan de Vera	Tenjo y Songota	93	241	---	1
Francisco de Olalla	Facatativá, Sesaima, Calamoima, Nocaima y Chapaima	443	986	36	2
Juan Clemente de Chaves	Apacon	222	605	8	---
Pedro Ruiz de Piedrola	Bojacá y Bobase, Sesaima	247	560	14	---
Guillermo Gutiérrez	Cubia Suca	69	234	---	2
Diego hidalgo de Montemayor	Chueca y Ciénaga	253	566	4	1

Juan de Melo	La Serrezuela y Nocaima	103	235	6	---
Diego Romero de Aguilar	Une e Ingativa	389	956	6	---
Alonso Gutiérrez Pimentel	Queca y Chise	148	427	22	2
Andrés Moran	---	94	234	6	---
Juan de Guzmán	Tibaguya y Sesaima	72	179	8	---
Esteban de Orejuela	Fumeque y techo	169	432	10	4
Luis de Colmenares	Boza y Suaca	1.005	1.923	22	2
Antonio de Céspedes	Ubatoque y Chipaque de Ubaque	478	1.001	23	4
Alonso de Olmos	Pausaga	132	317	10	2
Jacques Bran	Susa	129	248	8	2
Nicolás Gutiérrez	Usme	237	563	13	1
Francisco Gómez de la Cruz	Pandi, Tibacuy y Subia, Igueima y Topaima	364	766	56	1
Diego Solecto	Teusaca	29	103	---	---
María de Ávila	Tocarema, Siquima y Manoa	294	505	12	---
Antonio Osorio de Paz	Matimayana y Olaima	149	249	8	---
Hernando del Hierro	Sesaima	94	187	20	---
Diego de salas	Sesaima y Nocaima	35	62	8	---
Diego de Vergara	Ibima	8	5	---	---
Total		106	19.161	42.224	1.300

Fuente: (Ruiz, 1972:25-30).

La información demográfica sobre la administración de los indios tributarios por parte de los encomenderos a finales del siglo XVI nos muestra un escenario sobre la condición de los indios ausentes, fallecidos y los que se dirigían al trabajo en las minas (tabla 14) donde se verifica que las tasas de disminución por acción del trabajo forzado en las minas, ausencia y muertes no fueron un porcentaje tan alto como para afectar la continuidad o la permanencia de las comunidades indígenas. Por otro lado, los datos demográficos de la visita de Ibarra en 1595 nos presentan un núcleo familiar promedio de indígenas tributarios de 2,2 en la provincia de Bogotá¹⁰¹, en contraste con el promedio de 6,5 presentado en la visita de 1758 (véase tabla 22).

¹⁰¹ Un comportamiento similar se encontró en los datos demográficos de la visita de 1601 y 1602 (anexos 1 y 2), que nos presenta la información de algunos de los pueblos de la provincia de Tunja donde se recopiló el número de indios tributarios y el total de habitantes, y señala que la conformación del núcleo familiar de los pueblos indígenas tributarios de la provincia de Tunja llegó al 2,8, muy cercano a los índices de los pueblos de la provincia

Esta información demográfica de 1595 también refleja una tasa de ausentes de solo el 7%, lo que demuestra una mayor dependencia del indígena hacia la encomienda, ya que solo cuando se incrementaron las conducciones de indios a las minas se elevó levemente la tasa de indios ausentes y huidos o en la figura de los forasteros (véase tabla 17). El siglo XVII muestra además las primeras etapas de una recuperación de la población indígena en incremento progresivo frente a la caída estrepitosa de los indígenas durante la primera mitad del siglo XVI. Esto hace suponer que esa población indígena que se desvinculó de las organizaciones étnicas y se instaló por fuera de los pueblos de indios creció al mismo ritmo, como veremos en las cifras demográficas del siglo XVIII.

Un proceso similar de tendencia demográfica fue registrado por el investigador Darío Fajardo en la provincia de Vélez, en el actual departamento de Santander (Colombia). Allí, los núcleos familiares indígenas se promediaron en 2,8 integrantes en las relaciones de indios de 1572, con un leve incremento de 3,2 en 1617 y 3,6 en 1643. *“Es posible establecer una estabilización parcial a partir de 1640 producida por el fortalecimiento de los resguardos indígenas y el debilitamiento del sistema de encomiendas. Uno de sus indicadores es la declaración, por parte de los indios durante la visita de 1642, de que la gente se halla bien y tienen muchos hijos en algunos de los repartimientos visitados”* (Fajardo, 1969:34). De igual forma, en la provincia de Pamplona las estadísticas de disminución de población indígena alcanzaron cifras impresionantes hasta del 76% de indios tributarios en múltiples pueblos de indios, donde encontramos que la ciudad de Pamplona pasó de 1.758 indios tributarios en la relación de visitas de 1559 a tan solo 731 tributarios un año después en 1560¹⁰². Estas tasas de disminución son similares a las registradas en las provincias de Bogotá y Tunja durante el siglo XVI y de la

de Bogotá, con un aumento progresivo con respecto a la tasa de 2,2 mostrada en la visita de 1595. Llama la atención los numerosos pueblos que fueron agregados y sus indios reducidos para conformar pueblos más numerosos desde finales del siglo XVI. El balance total fue el de 42 pueblos pequeños reducidos a 17 grandes. El mismo fenómeno se generó en la jurisdicción de Santafé, en la que 83 pueblos pequeños fueron reducidos a 23 grandes, combinando 125 pueblos en tan solo 40 pueblos grandes (Ruiz, 1972:51). Vemos además que de los 104 pueblos pequeños registrados para la provincia de Tunja, en un informe más detallado del visitador Luis Enríquez en 1602 donde figuran los nombres de los encomenderos (anexo 2), se determinó por parte de la administración colonial su reducción a 41 pueblos grandes con un aproximado de 13.448 indígenas tributarios en control de los encomenderos (Ruiz, 1972:69).

¹⁰² Aunque en principio pudiese responsabilizarse de estos altos índices de disminución de indios tributarios a los sistemas de trabajo como la mita, la misma investigación sobre la provincia de Pamplona señala que de los 31.492 indios tributarios de este territorio para la visita de 1559 solo un 15,12% del total de indios casados se hallaban en el trabajo de la mita minera (1.566 indios tributarios de un total de 10.355); así mismo, un 6% de indias casadas se ubicaban en los entornos de la mita minera (656 indias de un total de 10.793) (Tovar, Rodríguez y Ángel, 1998:82-83). Tal y como se analizará más adelante, en las provincias del Altiplano Cundiboyacense las tasas de indios tributarios en el servicio de las minas no representaron una proporción suficiente para otorgar al trabajo minero la responsabilidad de la desaparición de los indios tributarios.

misma forma tienden a estabilizarse para el siglo XVII (Tovar, Rodríguez y Ángel, 1998:65), con cifras que representan la reconfiguración de las sociedades indígenas en el sistema colonial impuesto por la Corona española y no el resultado de un aniquilamiento sistemático.

A continuación, analizaremos algunas de las cifras demográficas presentadas por la historiografía colonial colombiana. En primera medida tenemos que para el censo de 1778, donde no aparecen registrados indígenas tributarios, sino que aparecen estadísticas de indios como población total del Virreinato de la Nueva Granada, se consolidó un aproximado de 461.528 indígenas (Tovar, 1994:73). Tomamos como base poblacional esta cifra de 1778 para determinar el aproximado de la población indígena a inicios del siglo XVII (tabla 15), así como la población indígena tributaria registrada en la visita de 1602 para hacer la proyección hasta 1778 utilizando el método presentado en las secciones anteriores (tasa de crecimiento del 2%, una tendencia donde la población total se duplica cada 35 años) y se realizó el ejercicio de crecimiento demográfico comparado entre los registros de población indígena tributaria, con lo cual se obtuvieron los siguientes resultados:

Tabla 15. Cálculos demográficos de la población indígena total en 1778 y visita de Luis Enríquez en 1602.

Censo 1778		Visita 1602	
Periodos	Número	Periodos	Número
1778	461.528	1778*	1.152.000
1743*	230.764	1743*	576.000
1708*	115.382	1708*	288.000
1673*	57.691	1673*	144.000
1638*	28.845	1638*	72.000
1603*	14.422	1602	36.000

Fuente: Elaboración propia a partir del número de libres registrados por Tovar (1994:73/229-285).

A partir de las estimaciones del censo de 1778, tenemos una población total indígena (tributarios y no tributarios) de 14.422 individuos para 1603 (aproximado por cálculos propios). Si realizamos un ejercicio comparativo con las primeras visitas a la tierra adelantadas en el siglo XVII, y de acuerdo con los registros recopilados en la visita de Luis Enríquez en la relación de 1602, se establecieron los siguientes datos: en la provincia de Santafé, 16.000 tributarios, 70.000 personas en total y en la provincia de Tunja, 20.000 tributarios, 80.000 personas en total (Eugenio, 1977:216-217). Según estos cálculos, las visitas presentan un

aproximado de 36.000 indígenas tributarios en las provincias de Santafé y Tunja para 1602, en contraste a los 14.422 indígenas de los cálculos del censo de 1778 presentados en la tabla 15. Sin embargo, si proyectamos la población indígena a partir de ese núcleo de 36.000 tributarios para 1602, se muestra un importante desbalance en lo que hubiese correspondido al crecimiento natural de las poblaciones de indígenas tributarios, lo cual evidentemente no sucedió y la cifra de 1.152.000 indígenas tributarios solo muestra una representación de lo que hubiese sido una tendencia natural. Por el contrario, el desproporcionado y acelerado incremento de las categorías de blancos y mestizos (libres de todos los colores) nos revela que la población indígena contó con una base de crecimiento natural mucha más amplia a principios del siglo XVII y es evidente que esa base disminuyó en el transcurso de ese siglo para la región del Altiplano Cundiboyacense por la movilidad sociorracial ya mencionada.

En síntesis, tenemos que los indígenas descendientes de ese núcleo de 36.000 tributarios en el transcurso de los siglos XVII y XVIII, sea por el abandono de sus unidades étnicas o el progresivo mestizaje, se integraron a las categorías sociorraciales de blancos y libres de todos los colores. Este fenómeno se explica por la ausencia de grandes guerras y plagas, lo que permitió que esa base de crecimiento natural fuese transferida a las categorías de blancos y mestizos y se demuestra, a partir de cálculos aproximados, que estos dos grupos sociorraciales del periodo colonial (blancos y mestizos) carecieron de la base de crecimiento natural suficiente para su posterior evolución en los censos de finales de los siglos XVIII y XIX.

Una vez establecidas las proporciones de población indígena en todo el territorio de la Nueva Granada para cada uno de los componentes sociorraciales pasaremos a examinar con más detalle los comportamientos demográficos locales de las dos provincias ubicadas en la región del Altiplano Muisca (Bogotá y Tunja). El primer elemento que surge al observar los datos demográficos de la provincia de Tunja recopilados en las visitas a pueblos de indios del siglo XVII y los censos del XVIII, donde se reflejan los sectores indios y no indios que viven en las jurisdicciones indígenas (pueblos de indios), es la progresión demográfica de la población indígena en comparación a los sectores denominados como “vecinos”, que no se catalogan como indígenas tributarios, pero que habitan dentro de los mismos límites de los pueblos de indios:

Tabla 16. Número de indígenas a partir de visitas realizadas a pueblos de indios de la provincia de Tunja, 1602, 1635-1636, 1755-1756.

Visitas	Total indios	Total no indios	Total
1602	80.000	---	80.000

1635-1636	42.334	---	42.334
1755-1756	22.543	37.685	60.228

Fuente: (Eugenio, 1977:216-217; Mörner, 1999:248).

De acuerdo con las cifras anteriores (tabla 16), se observa que en el siglo XVII se reconoce la presencia de los llamados “vecinos” (mestizo o blancos) cohabitando en los pueblos indígenas (a pesar de que la legislación colonial prohibió dicha convivencia), pero solo en el siglo XVIII, ante la caída de las jurisdicciones de pueblos de indios y, por ende, del indígena tributario, los censos registran la presencia mayoritaria de “no indios” en la población de los pueblos de indios. Sin embargo, el reconocimiento de 22.543 indígenas en la provincia de Tunja para mediados del siglo XVIII resulta interesante para conocer el porqué de estos cambios, ya que para este periodo ya no se tenía la necesidad de emplear intérpretes de lengua Muisca y empezamos a comprender el proceso de transformación de la comunidad indígena, que prescindió del vínculo étnico, lingüístico y tributario con sus jefaturas étnicas (caciques y capitanes) y no encontró otro elemento cohesionador de su identidad indígena porque para ese momento se había integrado exitosamente al sistema colonial.

El siglo XVIII fue el periodo donde se transformó de manera decisiva el comportamiento demográfico de la población nativa del Altiplano Cundiboyacense y se generó una preponderancia de categorías sociorraciales de blancos y mestizos, por lo que se procuró hacer una reconstrucción de las cifras demográficas del XVII, epicentro de la presente investigación. Como hemos mencionado, a la población indígena se le reconoció desde finales del siglo XVI la condición de vasallos y tributarios de la Corona española, por lo cual la preocupación de las autoridades coloniales estuvo marcada por la protección y el sostenimiento de las comunidades indígenas para tratar de evitar mayores tasas de ausencia de indios tributarios que generaban políticas de agregaciones de pueblos de indios e impedir el poblamiento disperso de sus comunidades y la pérdida de esa reserva tributaria y de mano de obra indígena. Sin embargo, el proceso de movilización social indígena fue indetenible. *“En la región andina la lucha contra las migraciones de indios a zonas de refugio se circunscribió al fenómeno de los forajidos o fugitivos de los resguardos”* (Tovar, 1994:38). A pesar de esto, y como se verá más adelante, el fenómeno de los denominados “foráneos” no fue significativo para la región del Altiplano Cundiboyacense, como sí lo fue en otros contextos como México y Perú. La desvinculación de una significativa proporción de indígenas tributarios se produjo incluso antes

de ser reconocidos con esa categoría (menores de 17), lo que explicaría el estancamiento demográfico de la población indígena tributaria y su disminución acelerada.

Ahora surgen varias preguntas, como por qué tomaban la decisión de migrar y abandonar sus unidades étnicas teniendo en el pueblo de indios y el resguardo la protección territorial y de sus jefaturas étnicas, claro está, con la mediación de la administración colonial y las garantías jurídicas de protección de la Corona española¹⁰³. La decisión de ruptura puede resumirse en el evidente rechazo de todo el sistema socioeconómico diseñado para perpetuar su condición de tributario y mano de obra. También se debe preguntar sobre la responsabilidad que tuvieron las jefaturas étnicas que, al igual que los encomenderos, disponían de la mano de obra indígena para el servicio de sus unidades productivas. Esta doble presión que se ejerció sobre el indio tributario, tanto por la administración colonial y sus instituciones como por las jefaturas étnicas, fue determinante en la movilidad sociorracial que configuró la sociedad Muisca para insertarse de manera efectiva en la sociedad colonial. De acuerdo con los registros documentales, los indígenas tributarios que huían de sus pueblos originarios eran clasificados como indios forajidos o indios forasteros¹⁰⁴ y tenían la obligación de pagar tributos en su nuevo asentamiento. Sin embargo, como lo afirmó el historiador Hermes Tovar (1994), se debe tener en consideración que fue muy común que algunos de estos indígenas no se registraran o no dieran aviso de su nueva residencia para evitar sanciones y su reubicación como tributarios indígenas en un nuevo territorio.

Para 1750, en algunos pueblos del Altiplano Cundiboyacense se registraron los llamados “forasteros”, o por lo menos los que pudieron así identificarse, ya que, como se mencionó,

¹⁰³ Múltiples evidencias documentales muestran el privilegio que los caciques y sus familias tenían en el uso de la mano de obra indígena de sus propios pueblos de indios, lo cual significó una doble carga de trabajo para el indio tributario.

A Don Francisco Cacique de Tuna y a Don Tulio Campos su hijo para el beneficio de sus sementeras y labores que hacen en sus estancias de trigo, maíz y otras legumbres se les dan dos concertados. A Doña Francisca de Campos, hija del dicho Cacique de Tuna, para su labor de trigo y maíz que siembra en Tibatita, en tierras de su padre, que se le da un indio concertado para gañán y el año pasado se le dio otro para que cuidase de la sementera mientras se cogía y habiéndose ya cogido cesó este concierto y así de hoy en adelante solo se contará uno, que es el que siempre se le daba (López-Bejarano, 2019:27-28).

¹⁰⁴ El fenómeno migratorio colonial de los indígenas hacia afuera de sus unidades étnicas es clave para la comprensión del porqué del colapso de la población indígena tributaria. Al igual que el “mestizo”, el “indio forastero” entraba en un contexto ambiguo, ya que intentaba romper su vínculo como tributario, pero también desconectaba su relación con la tierra y la comunidad que habitaba. La investigación de Sánchez-Albornoz (2006:106-114) demuestra que no puede establecerse una relación directa entre la desaparición del indígena con la acelerada desaparición del indio tributario, y que evidentemente el crecimiento de sectores sociorraciales de blancos y mestizos fue alimentado por la población indígena que, durante el siglo XVII, se mantuvo estancada en su crecimiento, mientras que casualmente los otros sectores crecían de manera exponencial.

podieron desaparecer evitando una nueva obligación de pago de tributos. Algunos de los datos demuestran que los índices de los llamados “indios foráneos” se incrementó en algunos pueblos de indios como Pacho y Zipaquirá en contraste con pueblos como Chía, con la menor tasa de registro de forasteros (véase tabla 17).

Por lo anterior se descarta inicialmente la cercanía a Bogotá como factor determinante (ya que Chía, como pueblo más cercano, presentó las menores tasas), pero quizás algún conflicto interno de sus habitantes con las jefaturas étnicas o corregidores pudo significar el abandono de los pueblos por parte de los indígenas (como se observó en el análisis de las querellas interpuestas por los indígenas tributarios contra sus jefaturas étnicas). Si analizamos el porcentaje de forasteros de algunos pueblos de indios de la provincia de Bogotá, vemos que no tuvo un peso importante como para afectar la subsistencia y la continuidad de la población indígena, ya que en promedio solo representaban aproximadamente el 12,5% de la población total de indígenas tributarios¹⁰⁵.

Tabla 17. Forasteros en algunos pueblos de indios, 1750.

Pueblos	Población	Forasteros	Porcentaje
Zipaquirá	454	119	26,21%
Nemocón	378	62	16,76%
Cogua	375	54	14,4%
Cajicá	600	51	8,5%
Pacho	279	101	36,2%
Chía	1.684	83	4,93%
Total	3.762	470	12,49%

Fuente: (Tovar, 1994:39).

¹⁰⁵ En investigaciones realizadas en el contexto del Altiplano Boliviano, se ha encontrado que fueron efectivamente el incremento de los tributos a los indígenas y los sistemas de trabajo forzado en las minas de Potosí y Huancavelica las causas principales de una “masiva migración” que, según la investigadora Raquel Gil, “*afectó a toda la geografía peruana*”. Así mismo, al igual que en el Altiplano Cundiboyacense, los pueblos de indios disminuyeron su población y la recaudación de tributo se vio afectada significativamente. Pero a pesar de estas condiciones de explotación, una diferencia crucial entre ambos contextos debió caracterizarse por el protagonismo de las jefaturas étnicas en los eslabones económicos mineros de Perú y Bolivia, mientras que en el caso Muisca las jefaturas étnicas quedaron relegadas fuera de una esfera económica minera que resultaba insignificante en comparación con los Andes. Por tanto, la reconfiguración social indígena Muisca pudo prescindir de cualquier organización étnica sin ver afectados sus entornos económicos y sociales.

Sánchez Albornoz propuso inicialmente que mucha de la población que no vivía en sus comunidades de origen, se había quedado dentro del sistema colonial trabajando en minas y haciendas, pero no pagaban los tributos ni asistían a la mita. Se comenzó a llamar “forasteros” a estos migrantes y a sus descendientes, y los principales estudios realizados sobre ellos refieren a su relación con las comunidades de origen, su distribución espacial, el cumplimiento o no de sus obligaciones fiscales, entre otros (Gil, 2015:73).

Por otro lado, en 1739 la administración colonial intentó hacer retornar los indios fugitivos del Altiplano que se ubicaban en los corregimientos de Mariquita, Guaduas y Villeta, lo que llevó al visitador Miguel Borda a reconocer que era imposible “*extraer indios de todos aquellos sitios porque es grande la facilidad de mudarse y vagar de una a otra parte*” (Tovar, 1994:38). Para 1776 el propio Virrey Güiror denunciaba el exceso y la imposibilidad de control sobre los indios que se movían hacia la capital, ya que su principal preocupación fue la pérdida de los dineros del tributo que estos debían cancelar en sus pueblos originarios. Vemos que el problema demográfico indígena fue un problema económico y que no fue posible para las autoridades coloniales controlar la caída del tributo y la reducción de tributarios a pesar de todas las medidas proteccionistas para la población indígena. Esto reafirma la hipótesis de los factores internos en las comunidades indígenas y la estrategia sistemática de abandono de los indígenas Muisca de los pueblos de indios que tuvo como consecuencia decisiva su extinción étnica y lingüística.

Continuando con la tendencia demográfica del siglo XVIII para analizar en perspectiva lo sucedido con la población indígena del siglo XVII en el Altiplano Cundiboyacense, observaremos la cantidad de vecinos de los pueblos de indios según datos reconstruidos por Hermes Tovar (1994). La postura de la historiografía es señalar que el crecimiento y la presión de la población mestiza obligó a las autoridades coloniales a redistribuir las tierras de los resguardos indígenas. Sin embargo, la agregación de indios se realizó debido a la escasa población indígena en proporción con la tierra otorgada en los resguardos. Por lo tanto, la disolución de los resguardos del Altiplano Cundiboyacense se debió principalmente a la ausencia de una comunidad étnica indígena lo suficientemente fuerte como para mantenerse e incluso expandir su propiedad y uso sobre las tierras de resguardo¹⁰⁶.

En 1776 Francisco Antonio Moreno y Escandón proponía la agregación de Fusagasugá, Tibacuy y Pandi a Pasca, argumentando que: [...] se han reducido los muchos pueblos que en tiempos antiguos se fundaron en este partido y se fueron extendiendo por la aminoración de indios, dimanada ya de la libertad con que voluntariamente abandonan sus pueblos, ya de confundirse con la multitud de vecinos y gentes de color agregados al feligresado de los mismos pueblos y sus iglesias, de que por consecuencia resulta ser cada día menor el número de indios y aumentarse el de vecinos de diferentes castas (Tovar, 1994:40).

¹⁰⁶ Debido a que las encomiendas se declaraban vacías por la baja presencia de población indígena y se vio el mismo fenómeno en los resguardos, las autoridades coloniales emprendieron las agregaciones de indios y procedieron a la venta de las tierras de labranzas reservadas para los indígenas.

El relato del oidor Moreno y Escandón en 1776 coincide con el testimonio del secretario virreinal Francisco Silvestre en 1789: los indígenas abandonan de manera acelerada sus pueblos y unidades étnicas no solo para eludir su categoría de tributarios, sino que pasan a integrarse entre los libres de todos los colores en las ciudades y pequeños poblados en los alrededores urbanos. Nuevamente surge la hipótesis de una correlación entre el abandono de la condición tributaria y la extinción de la unidad lingüística y cultural.

Las visitas, como mecanismo de regulación de la población nativa y ante la caída de la población tributaria indígena, motivaron a la administración colonial para la creación y puesta en marcha de la agregación de pueblos de indios y la liquidación de algunas tierras de resguardo no por las razones de expoliación que señala la historiografía colonial, que justifica la expropiación para vender las tierras de los indios sin tener en cuenta las relaciones sociales que aparecen y que establecen muy claramente la movilidad sociorracial de la población indígena hacia otras castas, abandonando la unidad étnica para engrosar la demografía de los mestizos y libres de todos los colores (incluso de blancos).

Esta hipótesis de movilidad sociorracial ha sido construida a partir de la información demográfica recopilada desde el siglo XVII por la propia historiografía colonial colombiana, aunque en la actualidad un indicio característico de la región estudiada nos permite ver cómo antiguos pueblos de indios se convirtieron en pueblos que crecieron en torno a las iglesias doctrineras destinadas a la población indígena y continúan siendo importantes municipios en el presente. Nuevamente, no desaparece el componente sociorracial indígena, pero sí su categoría de tributario y Muisca.

Si analizamos los cálculos de la población indígena tributaria en comparación con la población de vecinos (entendidos como libres no tributarios) del corregimiento de Pasca, al cual se agregaron los pueblos de Fusagasugá, Tibacuy y Pandi en los años de 1758 y 1776, se encuentra que en un lapso de 18 años la población indígena tributaria paso de 744 a 695; por el contrario, la población de vecinos, en el mismo lapso de tiempo, se incrementó de 1.245 a 2.145 (Tovar, 1994:41). Esto indica que la agregación no solo significó el traslado de la población indígena, sino que la población de vecinos sufrió una significativa transformación y se duplicó en tan solo 18 años, un proceso que, como hemos visto, podría alcanzarse en unos 35 años mediante el crecimiento natural de la población.

Lo sucedido en el pueblo de Pasca parece una consecuencia de la agregación de pueblos de indios, pero no fue una excepcionalidad. De manera similar, en las estadísticas de crecimiento

de población indígena y población de vecinos en el partido de Ubaque, que estaba integrado por los pueblos de Usme, Une, Fosca, Cáqueza, Fómeque, Choachí, Ubaque y Chipaque, para los años de 1758 y 1779, en un lapso de 21 años, se observó un incremento de 3.497 indios tributarios a 3.545 tributarios; pero no fue únicamente la población indígena la que aumentó, ya que la situación de los vecinos presentó un crecimiento de 1.663 a 5.625 (Tovar, 1994:41), lo cual indica que se triplicó como producto de un crecimiento no natural. El aumento positivo de las dos categorías (indígenas y vecinos) permite inferir que el partido de Ubaque fue un polo de atracción de migrantes indígenas y mestizos. Este fenómeno también permite observar los enlaces económicos y de dependencia, ya que en las agregaciones de pueblos de indios se observa la movilización de una población no tributaria que dependía de esos núcleos de poblamiento indígena.

Las estadísticas demográficas señalan cómo las agregaciones de indios sostuvieron la población de los pueblos de indios buscando fortalecer la recaudación de los tributos y su uso como mano de obra, mientras que la población de vecinos, en algunos casos, se triplicó en comparación con el estrato de poblamiento indígena en la región del Altiplano Cundiboyacense. Tal como señaló Hermes Tovar (1994:42), el mismo proceso se replicó en la provincia de Tunja y Vélez, donde la población indígena, de 49.758 para 1635, disminuyó en el transcurso de 80 años a 27.555 indígenas para 1755, con una reducción del 55%. La tendencia de crecimiento demográfico de vecinos y la disminución de la población indígena solo se explica con la tendencia creciente de la población indígena a abandonar sus unidades étnicas tradicionales para poblar entornos más dinámicos afuera de la unidad territorial indígena y rechazar el control de sus jefaturas étnicas y, evidentemente, la condición de tributarios.

Al final, el resultado concreto de esta política fue la disminución real de los indios y el crecimiento de los libres de todos los colores. No solo en el periodo anterior a 1750, sino en los años posteriores. En Vélez los indígenas habían disminuido de 2.191 a 1.111 indios en 8 pueblos, mientras que en 6 pueblos los blancos llegaban a 10.908 personas. En toda la provincia de Santa Fe había en 1759, 4.552 tributarios y solo 1.171 en 1779 (Tovar, 1994:43).

Para Hermes Tovar, este resultado correspondió a una estrategia de los hacendados para aprovecharse de las tierras indígenas, pero las marcadas tendencias demográficas de crecimiento de la población blanca y de vecinos, así como la caída de la población indígena tributaria, permiten observar la elasticidad de la llamada población “blanca”, que se vio fortalecida no por blancos españoles llegados de la península masivamente en dos décadas,

sino por la absorción de “mestizos” (y por qué no, de indígenas con poder económico) en poblaciones fuera de sus entornos étnicos, mucho más dinámicas económicamente, lo cual les permitió ingresar a la categoría de libres de todos los colores al mismo tiempo que algunos mestizos ascendían a la categoría de blancos. *“En 1621 el visitador Antonio de Obando encontró en los pueblos de Tenza, Suta, Guateque, Sunuba y Somondoco que muchos de sus indios con sus mujeres y familias enteras estaban poblados fuera de los términos y resguardos dellos y retirados a sus poblaciones viejas y antiguas [...]”* (Tovar, 1994:44).

Los testimonios de funcionarios de la administración colonial coinciden en señalar el proceso de absorción de población indígena tributaria en la categoría de vecinos y cómo estos tuvieron predilección por vivir fuera de los pueblos de indios. Sin embargo, hay una cierta resistencia en la historiografía a señalar claramente la posibilidad de que muchos indígenas decidieran de manera voluntaria abandonar su unidad étnica y lingüística, quizás por querer renunciar al control de las jefaturas étnicas ejercido por caciques y capitanes que subsistían de forma privilegiada del trabajo de estos indígenas tributarios y además se encargaban de su distribución como mano de obra para encomenderos y otros sectores de la economía colonial.

En la visita realizada por el oidor Aróstegui y Escoto en los años de 1758 y 1759, se señaló que el pueblo de indios de Nemocón tuvo 360 hectáreas de resguardo para 71 tributarios y un total de 378 indios, lo que representa un promedio de 5 hectáreas por tributario (anteriormente se describió un promedio que no superaba las 2 hectáreas en el siglo XVII), y había incrementado su territorio desde 1593, cuando el resguardo poseía 197 hectáreas para un mayor número de tributarios. Este caso particular, que evidentemente no fue la tendencia general, contradice el argumento de la historiografía de una expoliación continua de las tierras indígenas y más aún si nos referimos a la explotación y la producción de los sistemas agrarios, ya que en la actualidad, en el mismo territorio, las unidades agrícolas familiares (UAF) implementadas por el Ministerio de Agricultura de Colombia estimó en 3 hectáreas por familia el tamaño de las unidades campesinas en el caso de suelos llanos y 12 hectáreas para terrenos quebrados¹⁰⁷, por lo que no podemos, en este caso, interpretar un proceso de expropiación de tierras de resguardo,

¹⁰⁷ Nemocón fue el pueblo de indios descrito en las visitas de 1758 y 1759. En la actualidad, para las mencionadas unidades agrícolas familiares (UAF) se aplican estas distribuciones para casi todos los antiguos pueblos de indios de la provincia de Santa Fe (3 hectáreas por familia en comparación con las 5 hectáreas por familia que poseían en el siglo XVIII). Según la Resolución 041 de 1996, esta distribución comprende los actuales municipios de Ubaté, Carmen de Carupa, Cucunubá, Fúquene, Guachetá, Lenguaque, Simijaca, Susa, Sutatausa y Tausa. En la zona de Sabana centro comprende los municipios de Cajicá, Chía, Cogua, Cota, Gachancipá, *Nemocón*, Sopó, Tocancipá, Zipaquirá, Tabio, Tenjo, Subachoque, Funza, Madrid, Mosquera, Facatativá y Bojacá. En Sabana norte comprende los municipios de Chocontá, Suesca, Zipacón, Villapinzón (en Cundinamarca) y San Miguel de Sema (en Boyacá).

más cuando las tierras de resguardo de Nemocón pasaron de 197 hectáreas en 1593 a 360 hectáreas en 1758.

Este análisis permite observar que no existió una limitación en las economías agrícolas de los resguardos que estaban dedicados a las labranzas de subsistencia indígena y en parte a cubrir los costos de tributación y fueron usufrutuados por las comunidades indígenas y sus jefaturas étnicas, donde incluso se evidenció que procedieron al alquiler de parcelas del resguardo a vecinos y otros indígenas no tributarios, proceso que fue controlado por caciques y capitanes. Lo que se puede observar es que la tierra en términos generales no fue un problema para la población indígena, pero sí fue necesario para las autoridades coloniales reorganizar espacialmente a los pueblos de indios y los resguardos destinados a su subsistencia. Después de casi dos siglos de transformaciones demográficas en las comunidades indígenas, reducir esto a una simple acción de expropiación de tierras nos lleva a simplificar las acciones de la administración colonial hacia una población indígena que debía ser protegida. Más adelante, con el análisis de los sistemas de trabajo, veremos el impacto del régimen tributario y laboral en las poblaciones de indígenas Muisca.

Ellos procedieron a demoler los pueblos de los indios en una cruzada por borrar del mapa los espacios que servían de referencia a las viejas comunidades indígenas. El 3 de febrero de 1779 el visitador informó que desde que se recibió la Real Cedula de 3 de agosto de 1774 se habían extinguido efectivamente 34 pueblos de yndios en el corregimiento de Tunja, Fusagasugá, Bogotá, Boza y Zipaquirá, que además están mandados extinguir otros ocho, y que el señor Moreno propone la extinción de quince. De forma que son 57 los pueblos indios, que se ha considerado dignos de esta providencia (Tovar, 1994:45).

En síntesis, se puede afirmar que no fue esta redistribución de las tierras de resguardo y el surgimiento de agregaciones de indios lo que desestructuró a la unidad étnica de los Muisca, sino que esta liquidación progresiva de las tierras se produjo en paralelo a la acelerada disminución de las comunidades indígenas tributarias debido al abandono de sus pueblos desde el siglo XVII ante la predilección de habitar fuera de la jurisdicción de indios (pueblos de indios), lo que llevó a la implementación de políticas de extinción de resguardos por parte de la administración colonial. Una prueba de que no fueron sencillamente procesos de expropiación de tierras es que desde el siglo XVI hasta el XVIII las tierras de resguardos estuvieron en procura del beneficio de los indios tributarios y en algunos casos estas tierras aumentaron su área, tal y como se vio en el caso del pueblo de indios de Nemocón.

Nuevamente, observando la visita de Francisco Moreno y Escandón en 1770, se registraron las cifras de poblamiento para las ciudades de Santafé de Bogotá y Tunja (tabla 18). Se aprecia una presencia levemente más alta de la demográfica indígena en la ciudad de Tunja con respecto a Santafé de Bogotá, una tendencia que no se hace presente en otras categorías sociorraciales como la de blancos y mestizos, donde la provincia de Tunja triplicó el número total de estos sectores (ver tabla 4 y 5). Sin embargo, la proporción entre ambas ciudades es muy cercana, ya que la población tributaria indígena representó solo un 18% de los habitantes de la ciudad de Tunja (4.552 indígenas tributarios) mientras que los vecinos no indígenas representaron un 82% de sus habitantes. En el caso de la ciudad de Santafé de Bogotá, su población indígena tributaria representó un 16,5% del total de habitantes (3.017 indígenas tributarios¹⁰⁸) y los vecinos no indígenas un 83,5%.

Tabla 18. Población indígena y vecinos en las ciudades de Santafé y Tunja, 1770.

Provincias	Indios tributarios	Vecinos
Tunja	4.552	20.220
Bogotá	3.017	15.200
Total	7.569	35.420

Fuente: (Tovar, 1994:63-64).

Para complementar la información de las ciudades de Santafé y Tunja tenemos los datos recopilados por Julián Ruiz (1975b), que muestran las cifras de disminución de indios tributarios a través de las visitas realizadas durante el siglo XVII.

Tabla 19. Población de tributarios para las ciudades de Santafé y Tunja, 1595-1690.

Periodos	Santafé	Tunja	Total	Disminución
1595-1602	18.070	20.416	38.486	-----
1636-1640	10.178	10.429	20.607	46%
1690 ¹⁰⁹	6.924	7.758	14.682	29%

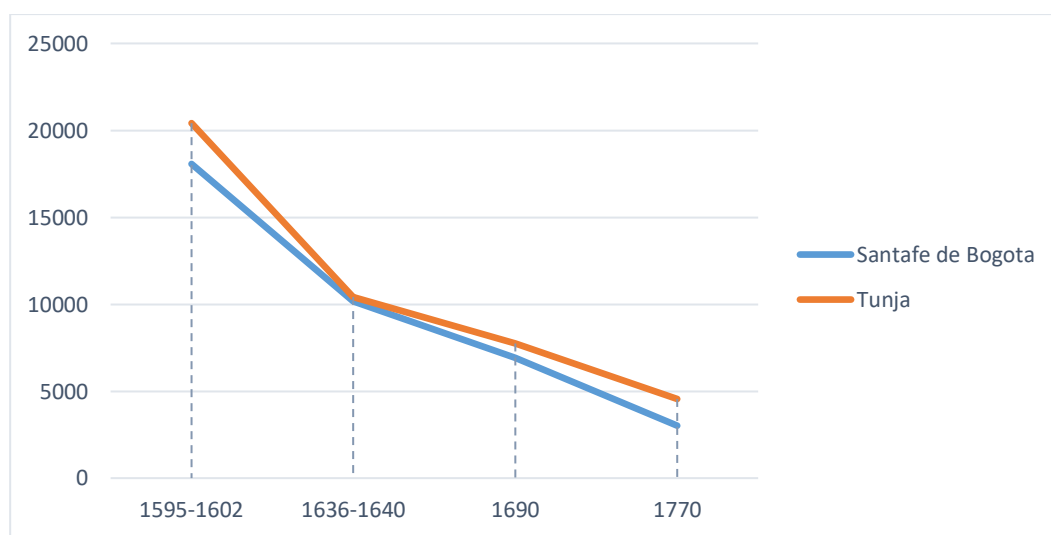
Fuente: (Ruiz, 1975b:95).

¹⁰⁸ Se debe tener en cuenta que, según las cifras de Francisco Silvestre (1789:61) presentadas en la tabla 6, para 1789 se registró en la ciudad de Santafé de Bogotá la presencia total de 650 hombres y 1.071 mujeres indígenas, lo que permite observar que después de 20 años, de esos 3.017 indígenas tributarios que habitaban la ciudad en 1770, el número continuaba descendiendo de forma exponencial.

¹⁰⁹ En esta visita de 1690 se establece que *“En este Reino hay algunos indios que no se incluyen en esta relación que llaman forajidos que, por no reconocer encomenderos, pagan las demoras y requintos a su majestad, según la tasa del tributo de los pueblos donde asisten”* (Ruiz, 1972:117). Si comparamos el registro de 38.486 indígenas tributarios en la visita de 1602 con los 14.682 indígenas tributarios registrados en la visita de 1690, que reunió no solo la provincia de Tunja, sino además los Llanos, Pamplona, los Panches y la provincia de Bogotá, se observa el desplome demográfico de los indígenas tributarios, pero no de los indígenas que de manera sistemática fueron poblando como vecinos los entornos de los pueblos de españoles.

Lo que se demuestra con los datos de población tributaria de las ciudades de Santafé y Tunja (tablas 18 y 19) es la evidente disminución de la población indígena tributaria que, en un primer ciclo de 40 años, se redujo un 46%; en un segundo ciclo de 50 años, la población tributaria se redujo un 29%, y para 1770, en un tercer ciclo de 80 años (tabla 18), se generó una disminución de aproximadamente el 50% (figura 3). Esto parece abrir la puerta a un primer periodo de gran movilización que generó el abandono de los indios tributarios de sus pueblos en la primera mitad del siglo XVII y una desaceleración de esa reducción de tributarios que casualmente coincide con mayores controles de la legislación colonial sobre el empleo de la mano de obra indígena en las distintas formas de mita (agraria, minera y urbana), para nuevamente acelerarse en el último tercio del siglo XVIII por la eliminación jurídica de la mita y la encomienda, además de la imposibilidad de controlar la deserción de indios tributarios, donde las instituciones coloniales para su control (pueblos de indios y resguardos) se hallaban prácticamente extintas.

Figura 3. Progresión de disminución de indígenas tributarios en las ciudades de Santafé y Tunja desde 1595 a 1770.



Fuente: Elaboración propia a partir de las cifras de Julián Ruiz (1975b:95) y Hermes Tovar (1994:63-64).

Retornando la información de los censos del siglo XVIII, a partir de las cifras del censo de población para el Virreinato de la Nueva Granada en 1778 es posible analizar el comportamiento de los distintos segmentos demográficos (blancos, indios y libres de todos los colores) pero desde la perspectiva de hombres y mujeres, casados y solteros (tabla 20 y figura 4). En principio podríamos aproximarnos a los sectores sociorraciales donde fueron menos

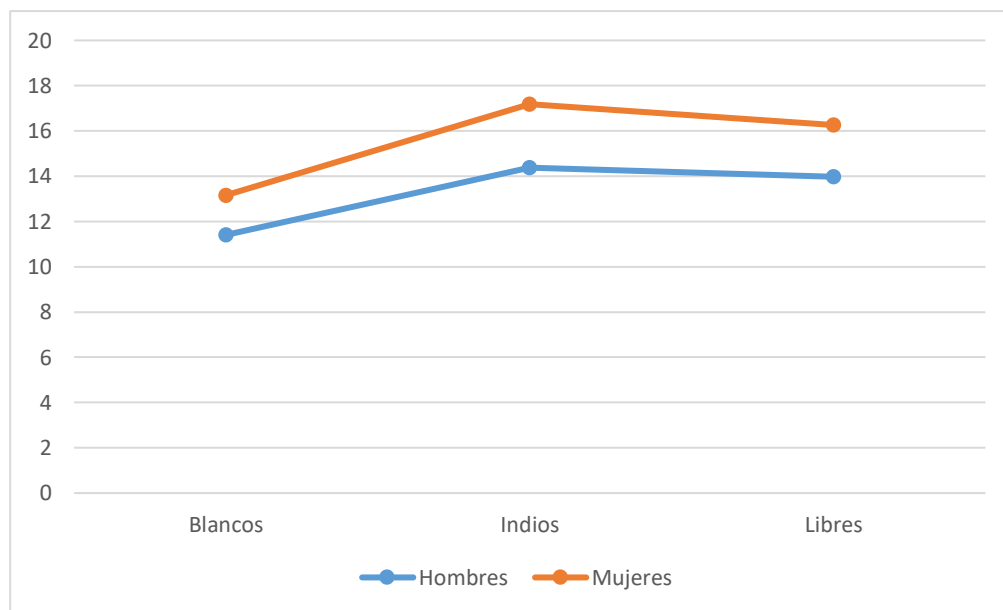
comunes las uniones matrimoniales registradas oficialmente y el fenómeno de hombres y mujeres solteros.

Tabla 20. Segmentación de hombres y mujeres, casados y solteros por razas para la ciudad de Santafé, 1778.

Componente social	Hombres casados	Hombres solteros	Mujeres casadas	Mujeres solteras	Población total
Blancos	3.903	7.504	4.129	9.033	24.569
Indios	5.529	8.849	6.097	11.086	31.561
Libres	5.479	8.493	5.665	10.602	30.239
Total	14.911	24.846	15.891	30.721	86.369

Fuente: (Tovar, 1994:68-72).

Figura 4. Segmentación de hombres y mujeres por categorías sociorraciales para la ciudad de Santafé, 1778.



Fuente: (Tovar, 1994:68-72).

En la ciudad de Santafé de Bogotá se observa cómo la población total en la categoría de indígenas tuvo una mayor densidad demográfica de hombres y mujeres (tanto casados como solteros) para finales del siglo XVIII, y en una proporción muy cercana se ubica la categoría de libres de todos los colores (tabla 20 y figura 4). Evidentemente, vemos una mayor paridad entre los componentes sociorraciales de hombres y mujeres, tanto de blancos, con el 28,5%, indios, con el 36,5%, y libres, con el 35%, lo que nos muestra una ciudad con un equilibrio entre las distintas categorías de la sociedad colonial. La mayor proporción de población indígena y libre en la ciudad de Santafé resulta paradójica si tenemos en cuenta que el número

de indígenas tributarios presentes dentro de los pueblos de indios cercanos a la ciudad se reduce (3.017 en 1770) (tabla 18), mientras que en las ciudades la proporción de indígenas no tributarios se hace cada vez mayor.

Para el caso de la ciudad de Tunja (tabla 21 y figura 5), con antecedentes de un mayor número de indígenas tributarios desde el siglo XVII, se observa un desajuste abrupto en la tendencia de las categorías sociorraciales vistas en Santafé de Bogotá, ya que se observa un descenso anormal en la población indígena con respecto a los otros componentes sociorraciales de hombres y mujeres, donde el 41% se registran como blancos, indios con el 14% y libres con el 45%. Esto nos permite anotar que hubo un comportamiento distinto en las categorías de la sociedad colonial en las ciudades de Bogotá y Tunja para el siglo XVIII.

Esta evidente disminución de los indígenas significó un colapso del indio tributario que fue más progresivo en la ciudad de Tunja, un eje urbano de mayor aceptación para los indígenas que abandonaban su condición tributaria de otras provincias del Altiplano, lo que generó un mayor crecimiento de libres de todos los colores y blancos. Un resultado de esto puede hallarse en los mecanismos de oferta sobre la tierra, ya que en Santafé de Bogotá hubo una mayor concentración de propiedades en haciendas al contrario de Tunja, en donde la pequeña propiedad fue determinante para incentivar la migración de indígenas no tributarios al sector de libres de todos los colores, ya que facilitó el proceso de adquisición de tierras mediante el sistema de parcelas y se logró de forma exitosa la transformación social y económica que los desvinculó de sus organizaciones étnicas y lingüísticas Muisca¹¹⁰.

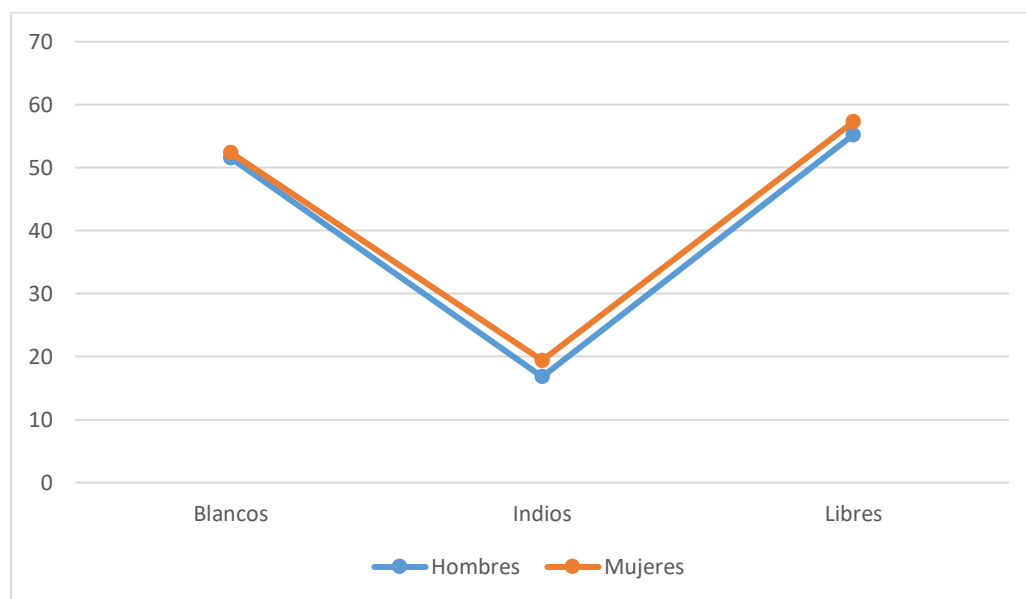
Tabla 21. Segmentación de hombres y mujeres por categorías sociorraciales para la ciudad de Tunja, 1778.

Componente social	Hombres casados	Hombres solteros	Mujeres casadas	Mujeres solteras	Población total
Blancos	17.544	33.972	16.681	35.679	103.876
Indios	6.097	10.697	7.077	12.315	36.186
Libres	18.824	36.389	18.620	38.636	112.469
Total	42.465	81.058	42.378	86.630	252.531

Fuente: (Tovar, 1994:68-72).

¹¹⁰ Una obra clásica de la historiografía colombiana que muestra este proceso de formación de pequeños campesinos y de consolidación del minifundio en el actual departamento de Boyacá (antigua provincia de Tunja) está plasmado en la obra del sociólogo Orlando Fals Borda *El hombre y la tierra en Boyacá* (1957), donde se caracteriza el fuerte anclaje tradicional del campesino boyacense y, desde la percepción sociológica, sus rasgos de individualismo, falta de cohesión social y competitividad, además del poblamiento disperso como consecuencia del periodo de conquista y colonización ejercido sobre el pueblo Muisca.

Figura 5. Segmentación de hombres y mujeres por categorías sociorraciales para la ciudad de Tunja, 1778.



Fuente: (Tovar, 1994:68-72).

Estas estadísticas refuerzan la hipótesis de la persistencia de una población indígena paralela a la desaparición de una población indígena tributaria, cuya unidad étnica y lingüística se extinguió ya para el siglo XVIII y XIX en el Altiplano Cundiboyacense como consecuencia de la reconfiguración sociorracial del sistema colonial. La comparación del comportamiento de los tres componentes sociorraciales para las ciudades de Santafé de Bogotá y Tunja permite observar el equilibrio de la población indígena y libre de todos los colores para Bogotá, y la desproporción entre las mismas categorías para la ciudad de Tunja. La proporción similar entre blancos y libres en Tunja permite comprender el proceso de absorción de la población indígena que colapsa a medida que se incrementa la presencia de los otros componentes sociorraciales (blancos y libres) en el transcurso de un siglo. El caso de Tunja es particular, ya que debido a las formas de propiedad de la tierra, que tuvo una menor concentración que la de la ciudad de Santafé de Bogotá¹¹¹, esto se percibe como un factor que representó un mayor atractivo

¹¹¹ La provincia de Bogotá, debido a su establecimiento como centro político de la Nueva Granada, produjo la formación de grandes unidades productivas en la configuración de las denominadas haciendas, generadas principalmente por las alianzas matrimoniales entre las familias de encomenderos. Véase: Villamarín, Juan. "Haciendas en la Sabana de Bogotá, Colombia, en la época colonial: 1539-1810". En: Enrique Florescano. *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1975, pp. 327-345; Carrasquilla, Juan. *La tenencia de la tierra en Bogotá desde 1539 hasta 1939*. Bogotá: CINEP, 1979; *La Dehesa de Bogotá o Hacienda del Novillero*. Bogotá: CINEP, 1987 y; *Quintas y estancias en Santafé y Bogotá*. Bogotá: Banco Popular, 1989; Gutiérrez Ramos, Jairo. *El Mayorazgo de Bogotá y el Marquesado de San Jorge: riqueza, linaje, poder y honor en Santafé, 1538-1824*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1998.

socioeconómico que consolidó a la provincia de Tunja en el siglo XVIII como el eje de aquellos sectores sociorraciales que buscaban mejorar y ascender dentro de la sociedad colonial¹¹².

Para tener un panorama más completo del impacto y las transformaciones sociales de los pueblos indios y la reducción de sus indígenas tributarios en el transcurso de tres siglos, veremos cómo en tres visitas, 1593, 1639 y 1758, disminuyó la población indígena tributaria y proporcionalmente aumentó el sector denominado “vecinos” (población no tributaria que vivía en los pueblos de indios entre libres de todos los colores, indios y blancos). Además, para adelantar un análisis demográfico crítico se mostrará en la tabla 22 una síntesis de los indígenas tributarios de acuerdo con la visita realizada a la provincia de Santafé en 1758, en el *“Informe que haze el señor Oydor Don Joachin de Aróstegui y Escotto de la visita que practico en los siete corregimientos de la provincia de esta ciudad de Santa Fee”*. En dicho acto administrativo se presentó la preocupación de las autoridades coloniales por solucionar, mediante la reducción y las agregaciones de los pueblos de indios, el derrumbe demográfico que se hizo irreversible. También se señaló la poca vocación de los indios para la agricultura y la ganadería porque estaban más dedicados al tejido de ruanas en las unidades familiares, una habilidad artesanal que casualmente se extendió por la provincia de Tunja, donde tuvo mayor crecimiento la categoría sociorracial de los mestizos y el sector artesanal en la manufactura de tejidos.

Tabla 22. Población indígena tributaria de acuerdo con las visitas realizadas en 1593, 1639 y 1758.

Partidos Guatavita y La Calera	Visita de Miguel de Ibarra, 1593	Visita de Gabriel Carbajal, 1639	Visita de Aróstegui y Escoto, 1758
Pueblo de Guasca de la Real Corona.	314 indios tributarios.	Total, de indios 1.049.	Total, de indios 622, 78 tributarios. Vecinos 123 familias (616 personas).
Pueblo de Gacheta de la encomienda de Manuel Benegas Ponze de León.	355 indios tributarios.		Total, de indios 741, 116 tributarios. Vecinos con 197 familias (1.007 personas).
Pueblo de Chipasaque de la	Indios tributarios 247.		Total, de indios 518, 74 tributarios. Los vecinos

¹¹² La provincia de Tunja durante los siglos XVI y XVII se estableció con una enorme riqueza a través de la encomienda y la numerosa población indígena que fue explotada como mano de obra. Este poder concentrado en el encomendero perdió fuerza a medida que la población de indígenas tributarios desapareció y Bogotá pasó a establecerse como el centro no solo político, sino económico de la región del Altiplano. Véase: Colmenares, Germán. *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada*. Tunja: Publicaciones de la Academia Boyacense de Historia, 1984.

encomienda de Manuel Venegas.			son 213 familias (1.144 personas).
Pueblo de Guatavita de la encomienda de Manuel Venegas.	Indios tributarios 424.		Total, de indios 1.264, 221 tributarios. Los vecinos son 160 familias (480 personas).
Pueblo de Sesquile, encomienda vacía.	684 indios tributarios.		Total, de indios 708, 131 tributarios. Los vecinos 61 familias (358 personas).
Pueblo de Chocontá de encomienda de Luis Londoño.	2.549 indios (707 tributarios).	1.335 indios (345 tributarios).	Total 1.345 indios (234 tributarios). Los vecinos son 270 familias ¹¹³ (703 personas).
Partido de Ubaté	Visita de Miguel de Ibarra, 1593	Visita de Gabriel Carbajal, 1639	Visita de Aróstegui y Escoto, 1758
Pueblo de Cucunuba, encomienda vacía.	155 indios tributarios.		Total, de indios 563, 81 tributarios. Los vecinos son 104 familias (494 personas).
Pueblo de Chiquinquirá, encomienda vacía.			Se hizo la agregación al pueblo de Saboya, 8 indios tributarios.
Pueblo de Fúquene, encomienda vacía.		934 indios (160 tributarios).	Total, de indios 742, 91 tributarios. Los vecinos 128 familias (730 personas).
Pueblo de Ubaté, encomendado a Miguel Joseph de Cabrera y Subia.		Total, de indios 2.213.	Total 1.890 indios, 324 tributarios. Los vecinos con 476 personas (137 familias).
Pueblo de Tausa, encomienda vacía.	No hay datos por dividirse del de Suta, encomendero Gonzalo de León Venero, les dio a los indios las tierras de Tausa, sin saber sus linderos.		Total 175 indios, 31 tributarios.

¹¹³ Es importante señalar que, según la información de la visita, “*este pueblo es una de los más desarreglados de los que visitte dentro del asiento del pueblo no más halle 46 familias de mestizos, blancos y mulatos, entretenidos solamente en fabricar chichas de malissimos condimentos, por lo que continuamente están embriagados los yndios, ocassionandoles considerables danos, así espirituales, como temporales: y para oviarlos mande por providencia general de vissita que saliesen semejantes gentes del pueblo para que ocupasen los yndios las casas, que les tenían embarazadas*”.

Pueblo de Nemocón, encomienda vacía.	En esta visita por el número alto de indios se agregó a este el pueblo de Tasguata, debido al considerable número de tierras se dividió en 1758 recuperar las tierras de este antiguo pueblo.	Total 452 indios (109 tributarios).	Total 302 indios, 53 tributarios. Los vecinos son 135 familias ¹¹⁴ (416 personas).
Pueblo de Gachancipá, encomienda vacía.	224 indios tributarios.		Total 525 indios, 99 tributarios. Los vecinos 73 familias (274 personas).
Pueblo de Cogua, encomienda vacía.		Total, de 430 indios.	Total 322 indios, 49 tributarios. Los vecinos son 111 familias (593 personas).
Pueblo de Suesca, no tiene encomendero.		1.071 indios (241 tributarios).	Total 942 indios, 125 tributarios. Los vecinos 104 familias (320 personas) dedicadas a la producción de chicha.
Pueblo de Pacho, a cargo del doctrinero.		Visita de Don Lorenzo de Terrones 1.604 (150 tributarios).	Total 221 indios, 46 tributarios. Los vecinos son 60 familias (242 personas).
Pueblo de Sopó, a cargo del doctrinero.		Total 812 indios.	Total, de 627 indios, 107 tributarios. Los vecinos 65 familias (348 personas).
Pueblo de Tocancipa, encomendado a Agustín Vélez Ladrón de Guevara.		Total 669 indios, el aumento se explica por la ausencia de mestizos, españoles y fábricas de bebidas.	Total 776 indios, 122 tributarios. Los vecinos 33 familias (129 personas).
Pueblo de Zipaquirá (se plantea la división del pueblo en dos debido al alto número de		Visita de Andrés Verdugo. Total 314 indios (58 tributarios), todos dedicados al beneficio de la sal.	Los vecinos 562 y 160 en el pueblo viejo.

¹¹⁴ Se menciona que se hallaron 60 familias de blancos y mestizos dedicados a la venta de chicha y que estaba prohibido su ingreso en el pueblo de indios después de las seis de la tarde.

foráneos) ¹¹⁵ . Encomienda vacía.			
Pueblo de Tabio, encomendado a Thomas de Laiseca.		Total 628 indios.	Total 858 indios, 115 tributarios. Los vecinos 121 familias (585 personas) estaban dedicados a la labor de sus tierras sin blancos o mestizos ¹¹⁶ .
Pueblo de Tenjo, encomienda vacía.	83 indios tributarios.		Total 947 indios, 132 tributarios. Los vecinos 102 familias (532 personas).
Pueblo de Cajicá, de la Real Corona.		Total 776 indios.	Total 569 indios, 104 tributarios. Los vecinos 105 familias (468 personas).
Pueblo de Chía, encomendado a Joseph de la Roche.		Total 1.032 indios.	Total 1.405 indios, 204 tributarios. Los vecinos 60 familias (248 personas).
Pueblo de Cota, encomienda vacía.		Total 625 indios.	Total 753 indios, 143 tributarios. Los vecinos 43 familias (113 personas).
Pueblo de Suba, encomienda vacía.		Total 331 indios.	Total 327 indios, 46 tributarios. Los vecinos 16 familias (83 personas).

Partido de Cáqueza y Une	Visita de Miguel de Ibarra 1593	Visita de Gabriel Carbajal 1639	Visita de Aróstegui y Escoto 1758
Pueblo de Une, encomienda vacía.		Total 715 indios (156 tributarios).	748 indios, 150 tributarios. Los vecinos 15 familias (73 personas).
Pueblo de Fosca, encomienda vacía.		Total 551 indios (131 tributarios).	Total 136 indios, 22 tributarios. Los vecinos 52 familias (260 personas).
Pueblo de Cáqueza, encomendero vacío.		Total 780 indios.	Total 335 indios, 57 tributarios. Los vecinos

¹¹⁵ Esta afirmación permite ver cómo en ciertos pueblos de indios, quizás porque había mayor oportunidad laboral, se dio la llegada masiva de indígenas tributarios migrantes denominados “foráneos”. La movilidad o migración dentro de los mismos pueblos de indios pareció ser muy común.

¹¹⁶ Esta apreciación del visitador es clave para entender que los vecinos que vivían dentro de los pueblos de indios no necesariamente eran mestizos o blancos presionando por ocupar las tierras de los indígenas, sino indígenas no tributarios trabajando la tierra.

			137 familias (636 personas).
Pueblo de Fómeque, no tiene encomendero.		Total 347 indios.	Total 172 indios, 30 tributarios. Se hallaron 23 indios vagantes que vivían entre los vecinos sin doctrina ni tributo, se ordenó se sacasen y fuesen reducidos ¹¹⁷ .
Pueblo de Choachí, de la Real Corona.		Total 273 indios (52 tributarios).	Total 180 indios, 38 tributarios. Los vecinos 52 familias (203 personas).
Pueblo de Ubaque, encomienda vacía.		Total 1.921 indios (382 tributarios).	Total 847 indios, 161 tributarios. Los vecinos 55 familias (166 personas).
Pueblo de Chipaque, encomienda de Diego Agustín de Caizedo.		Total 829 indios.	Total 824 indios, 150 tributarios. Los vecinos 63 familias (208 personas).
Pueblo de Usme, encomienda vacía.		Total 587 indios.	Total 255 indios, 42 tributarios. Los vecinos 55 familias (117 personas).
Pueblo de Boza, encomienda vacía.		Total 2.129 indios.	Total 499 indios, 79 tributarios. Los vecinos 39 familias (182 personas).
Pueblo de Sipacón, encomienda vacía.		Total 530 indios.	Total 293 indios, 36 tributarios. Los vecinos 79 familias (281 personas).
Pueblo de Facatativá, no tiene encomendero.		Total 713 indios.	Total 659 indios, 91 tributarios. Los vecinos 36 familias (365 personas).
Pueblo de Boxaca, encomendado a Fernando Caizedo.		No se halla información, pero se informa que este pueblo se le agregaron otros tres pueblos.	Total 945 indios, 142 tributarios. Los vecinos 55 familias (237 personas) vecindario de Cativa 34 familias (107 personas).
Pueblo de la Serrezuela, no tiene encomienda.		Total 65 tributarios.	Total 327 indios, 29 tributarios. Los vecinos

¹¹⁷ Este comentario de la visita muestra la voluntad de los nativos de vivir fuera de los pueblos de indios y habitar entre los vecinos mestizos y españoles. Las evidencias refuerzan la hipótesis del abandono de la categoría de indígena tributario y los testimonios de la época lo hacen cada vez más evidente.

			102 familias (417 personas).
Pueblo de Bogotá, no tiene encomendero.		Total 1.277 indios.	Total 646 indios, 110 tributarios. Los vecinos 96 familias (196 personas).
Pueblo de Tuso, no tiene encomendero.		No hay datos.	Total 219 indios, 28 tributarios. Los vecinos 95 vecinos (443 personas).
Pueblo de Soacha, encomienda vacía.		No hay datos.	Total 332 indios, 38 tributarios. Los vecinos 84 familias (480 personas).
Pueblo de Yngatiba, no tienen encomendero.		Total 71 tributarios.	Total 296 indios, 40 tributarios. Los vecinos 25 familias (126 personas).
Pueblo de Fontibón de la Real Corona.		Total 1.092 indios (43 indios del pueblo de Techo agregado a este) 1.136 total.	Total 827 indios, 136 tributarios. Los vecinos 20 familias (118 personas).
Partido de Fusagasugá y Pasca	Visita de Miguel de Ibarra, 1593	Visita de Gabriel Carbajal, 1639	Visita de Aróstegui y Escoto, 1758
Pueblo de Tivacuy, no tienen encomendero.		Total 479 indios.	Total 132 indios, 26 tributarios. Los vecinos 27 familias (107 personas) algunos de estos arrendaban tierras.
Pueblo de Fusagasugá, de la Real Corona.	759 indios tributarios.		Total 85 indios (32 de Usatama agregado en 1749) 14 tributarios. Los vecinos 107 familias (644 personas).
Pueblo de Pandi (se agregaron los de Tumbia y Doa) se señala que Sumapaz estaba agregado, pero ya no tenía indios ¹¹⁸ . Encomienda vacía.		En visita del oidor Matheo Ybanez de Rivera contó 297 indios.	Total 159 indios, 26 tributarios. Los vecinos 114 vecinos (494 personas).
Pueblo de Pasca, de la Real Corona.		Total 1.640 indios.	Total 362 indios, 59 tributarios. Los vecinos

¹¹⁸ Esta descripción muestra el fenómeno reiterado de la presencia de jurisdicciones destinadas para los indígenas (pueblos de indios) completamente ausentes de tributarios, y que la administración colonial decide agregar a los indios tributarios de otros pueblos para evitar su extinción, política que evidentemente no funcionó.

			3 familias (24 personas).
--	--	--	---------------------------

Fuente: Elaboración propia con base en Tovar (1994:229-285).

En resumen, y como información adicional, se muestra que el pago de tributos por parte de los siete corregimientos ascendió a una suma total de 756 pesos, 6 reales y 20 maravedís. En muchos momentos debió ordenarse el ajuste de las tasas por los cobros excesivos por parte de corregidores (por lo que no se descarta, en algunos casos, la complicidad de caciques y capitanes, ya que eran ellos quienes de manera presencial recolectaban los tributos), quienes además de incrementar la tasa tributaria también exigieron en algunos pueblos el pago del tributo en mantas, gallinas o huevos. El resumen general del visitador de los pueblos y corregimientos para 1758 en la visita de Aróstegui y Escoto presentó el siguiente balance (Tovar, 1994:229-285):

Corregimiento de Guatavita

- Se compone de 8 pueblos: Guatavita, Guasca, Gacheta, Chipaque, Chocontá, Sesquilé, Tibirita y Macheta.
- Total: 5.198 indios, 854 tributarios, vecinos 1.024 familias (4.308 personas).

Corregimiento de Ubaté

- Se compone de 8 pueblos: Ubaté, Cucunuba, Fúquene, Tausa, Suesca, Simijaca, Susa y Sutatausa. Total: 4.312 indios, 652 tributarios, vecinos 523 familias (2.241 personas).

Corregimiento de Cajicá

- Se compone de 11 pueblos: Cajicá, Cota, Cogua, Chía, Gachancipá, Tocancipá, Tabio, Pacho, Sopo, Nemocón y Zipaquirá. Total: 6.364 indios, 1.042 tributarios, vecinos 796 familias (3.416 personas).

Corregimiento de Ubaque

- Se compone de 8 pueblos: Ubaque, Une, Cáqueza, Fómeque, Choachí, Fosca, Chipaque y Usme. Total: 3.497 indios, 660 tributarios, vecinos 515 familias (2.112 personas).

Corregimiento de Boza

- Se compone de 5 pueblos: Boza, Soacha, Tuso, Suba y Usaquén. Total: 1.389 indios, 185 tributarios, vecinos 88 familias (430 personas).

Corregimiento de Bogotá

- Se compone de 8 pueblos: Bogotá, Fontibón, Bojacá, Zipacón, Serrezuela, Facatativá, Yngatiba y Tenjo. Total: 4.340 indios, 718 tributarios, vecinos 549 familias (2.379 personas).

Corregimiento de Pasca

- Se compone de 4 pueblos: Pasca, Fusagasugá (agregado Usatama, Ticavuy —con su agregado, Panches y Pandi— con sus agregados de Doa, Sumapaz y Tumbia). Total: 738 indios, 135 tributarios, vecinos 251 familias (1.269 personas).

Finalmente, los indios tributarios de los 46 pueblos de los siete corregimientos de la provincia de Bogotá resultaron en un total de 21.957 indios, de los cuales 4.247 estaban reconocidos como tributarios; de estos 47 pueblos, solo 6 (13%) aumentaron el número de indios tributarios. Para el caso de los vecinos, se estimaron en 3.746 familias con un total de 16.155 personas (aproximadamente 4 integrantes por familia). Este resultado advierte que para 1758 la proporción de habitantes en los pueblos de indios fue de 58% indígenas tributarios y sus familias, mientras que un 42% de la población perteneció a categorías sociorraciales no tributarias. Una vez que durante el transcurso de finales del siglo XVIII e inicios del XIX desaparecieron la tributación indígena y el resguardo, en regiones como las provincias de Bogotá y Tunja los primeros censos de 1778 registraron un equilibrio entre ambas poblaciones (indios no tributarios y vecinos). Así, la desaparición étnica y lingüística del Muisca fue un fenómeno que ocurrió cuando aún la población indígena del Altiplano Cundiboyacense era representativa y el resultado inmediato de estos procesos sociales se reflejó en comunidades indígenas desvinculadas parcial o totalmente de sus organizaciones étnicas.

Otro fenómeno para analizar es la concesión de estos pueblos de indios a la administración de compañías religiosas, a la Real Corona y una proporción mayor que permaneció sin encomendero. Para el año de 1758 la institución de la encomienda se hallaba en declive y el registro de pueblos de indios en la provincia de Bogotá presentaba 2 pueblos administrados por curas doctrineros; 6 pueblos de indios de la Real Corona; 10 pueblos de indios con

encomendero y 28 pueblos de indios sin encomenderos (aproximadamente el 60% del total de encomiendas) (tabla 22). La descripción de la visita muestra la coexistencia de indios tributarios con vecinos que bien pueden ser otros indios no tributarios, mestizos y blancos.

Los datos de la visita de 1758 que presenta los indígenas tributarios registrados (4.247, ver tabla 22), si son contrastados con el censo de 1778, veinte años después, nos permite observar el proceso demográfico de la población indígena tributaria respecto a la población indígena total (incluyendo la no tributaria) en la jurisdicción de Santafé. Para ello se recurrió a los censos de 1778 y 1779 en los cuales, a pesar de la pequeña variación entre ambos registros, las estadísticas resultan consistentes para el análisis (tablas 23 y 24).

Tabla 23. Censo de la ciudad de Santafé de Bogotá, 1778.

Casta	Capital Santa Fe	Corregimiento de Bogotá	Ubaque	Boza	Zipaquirá y Ubaté	Guatavita	Total
Blancos	7.501	1.110	2.817	1.560	7.997	3.594	24.579
Indios	1.529	3.687	4.424	2.454	12.977	6.510	31.581
Libres	5.581	3.728	2.448	3.622	8.902	5.958	30.239

Fuente: (Tovar, 1994:286-291).

Tabla 24. Censo de la ciudad de Santafé de Bogotá, 1779.

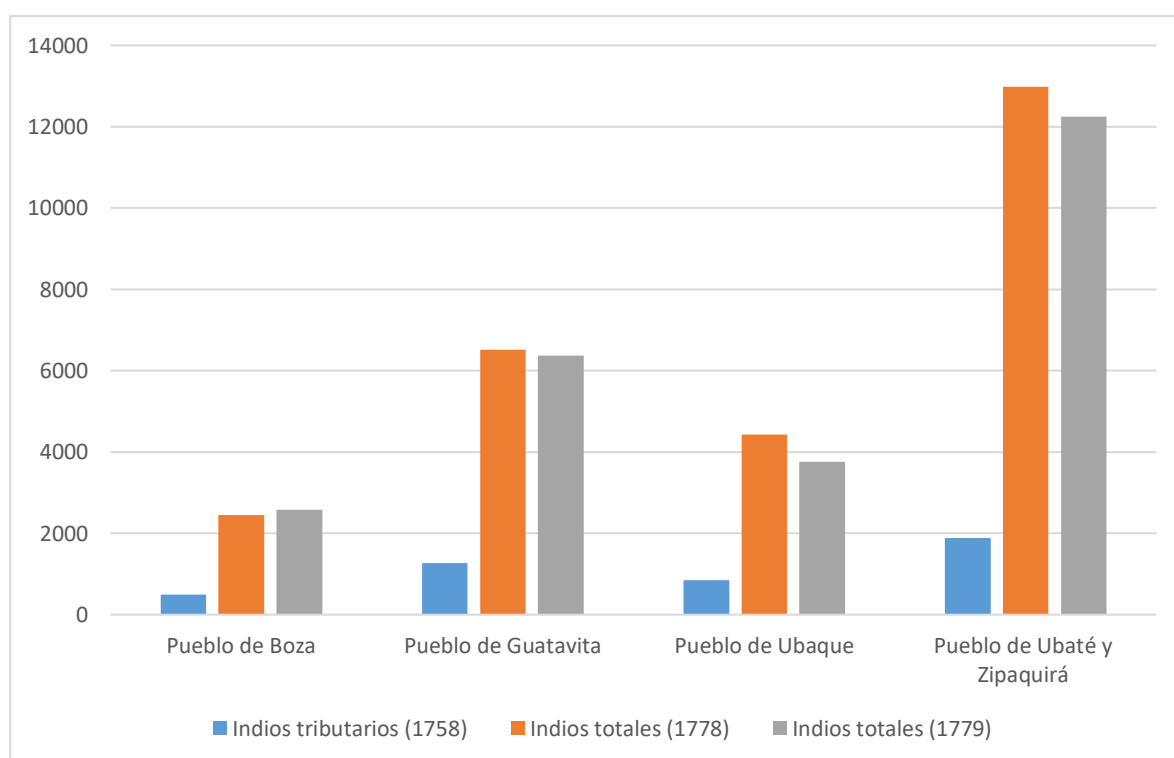
Casta	Capital Santa Fe	Corregimiento de Bogotá	Ubaque	Boza	Zipaquirá y Ubaté	Guatavita	Total
Blancos	5.888	784	3.560	1.916	7.553	3.782	23.483
Indios	1.753	4.780	3.754	2.578	12.247	6.366	31.478
Libres	7.428	6.269	3.519	3.505	8.294	6.142	35.157

Fuente: (Tovar, 1994:286-291).

La visita de 1758 y los censos de 1778-1779 (tablas 22, 23 y 24) indican la existencia de dos categorías de indígenas, de allí las significativas diferencias cuando se estima la población indígena dentro de la figura del tributario en las visitas en comparación con el censo, que no emplea la categoría de tributario para contabilizar a la población nativa. Así, tenemos los siguientes balances: el pueblo de Boza pasa de 499 indígenas en 1758 a 2.454 en 1778 y 2.578 en 1779; el pueblo de Guatavita pasa de 1.264 indígenas en 1758 a 6.510 en 1778 y 6.366 en 1779; el pueblo de Ubaque pasa de 847 indígenas en 1758 a 4.424 en 1778 y 3.754 en 1779, y el pueblo de Ubaté y Zipaquirá pasó de 1.890 indígenas en 1758 a 12.977 en 1778 y 12.247

1779. Es evidente que a partir de los cálculos del censo de 1778 y 1779, aunque entre ambos datos censales las cifras tienen variaciones, la diferencia entre el registro de categorías sociorraciales (indios) y no económicas (indios tributarios) eliminó la distorsión demográfica generada por el registro único de indios tributarios, permitiendo visualizar el componente real de la población nativa en los pueblos (figura 6) en los cuales se confirma que la mayor parte de los indígenas decidieron vivir fuera de sus unidades étnicas de forma masiva, renunciando además a su componente tributario, étnico y lingüístico.

Figura 6. Comparación demográfica entre indios tributarios (1758) y el censo total de indios (1778 y 1779) en pueblos de la provincia de Bogotá.



Fuente: Elaboración propia a partir de las cifras recopiladas por Tovar (1994:229-286).

Los datos demográficos recopilados en la visita de 1758 nos permiten calcular aproximadamente el promedio de integrantes de la familia del indígena tributario y de los vecinos que habitaban en estos pueblos de indios de la provincia de Bogotá, así se podrá verificar cuáles familias son más numerosas y si las familias de vecinos representaban un mayor crecimiento demográfico en una supuesta competencia por la propiedad de la tierra.

Los promedios obtenidos resultaron en que las familias de indígenas tributarios tuvieron un promedio mayor en sus núcleos familiares de aproximadamente 6,5 miembros en contraste con

las familias de vecinos que habitaban los pueblos indígenas, cuyos núcleos familiares se conformaban por aproximadamente 4,5 miembros, lo que demuestra unas condiciones de subsistencia y crecimiento mayor en las familias indígenas y, mucho más importante, que el crecimiento natural de las poblaciones indígenas superaba al sector de libres o mestizos. Este aspecto debe profundizarse en futuras investigaciones que deberán verificar estas estadísticas con documentos parroquiales y estudios locales, pero es una evidencia que refuta la hipótesis central de la historiografía colonial colombiana que presenta el crecimiento demográfico mestizo como justificación del colapso de las comunidades indígenas.

En una aproximación similar, veremos el contraste que se generó en los registros de la población indígena tributaria de la provincia de Tunja para establecer los rasgos comparativos en la evolución de la población indígena no tributaria, para lo cual se recurrió a los censos de 1779 y 1780 (tablas 25 y 26).

Tabla 25. Censo de la ciudad de Tunja, 1779.

Casta	Ciudad de Tunja	Ciudad de Vélez	Ciudad de Muzo	Ciudad de Pamplona	Villa del Socorro	Villa de San Gil	Villa de Leyba	Total
Blancos	55.326	17.940	2.565	2.176	17.718	4.507	3.144	103.376
Indios	27.901	2.634	579	4.079	607	245	1.141	37.186
Libres	45.087	22.792	2.070	14.572	14.944	10.699	2.296	112.460

Fuente: (Tovar, 1994:375-380).

Tabla 26. Censo de la ciudad de Tunja, 1780.

Casta	Ciudad de Tunja	Ciudad de Vélez	Ciudad de Muzo	Ciudad de Pamplona	Villa del Socorro	Villa de San Gil	Villa de Leyba	Total
Blancos	53.617	18.234	2.741	1.302	16.775	4.459	3.695	100.823
Indios	29.882	2.298	621	3.659	460	225	1.308	38.453
Libres	44.163	26.981	1.711	16.018	17.735	9.884	2.942	119.434

Fuente: (Tovar, 1994:375-380).

Como hemos visto en tablas anteriores (18 y 19), la población indígena tributaria de la ciudad de Tunja tuvo una disminución pronunciada de indígenas tributarios hasta la visita de 1770, para luego, en el censo de 1778 (tabla 21), multiplicar casi por diez la población indígena total. Esta circunstancia tuvo un significativo contraste con lo sucedido en la ciudad de Bogotá, donde en el censo de 1778 se estableció una proporción similar entre blancos, mestizos e indios (tabla 20). Ahora presentaremos las cifras de la ciudad de Tunja y su evolución demográfica

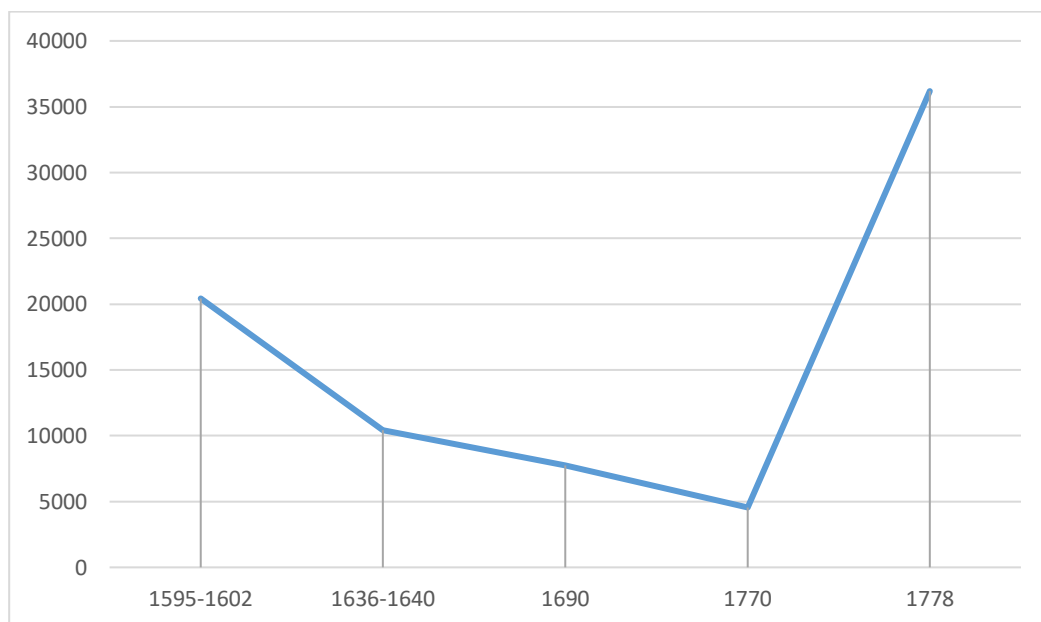
que transitó desde las visitas de 1595-1602 al censo general de población de 1778 (tabla 27 y figura 7). El resultado, al igual que en la ciudad de Bogotá, nos muestra cómo la información demográfica de las visitas donde solo se registra al indio tributario representa un subregistro de aquellos indios que, bajo la condición de no tributarios, no aparecen en el cómputo colonial de los pueblos de indios. Sin embargo, la información del censo de 1778 nos permite examinar en perspectiva cómo evolucionó la población indígena desde el siglo XVI, cuando se inició el desarrollo de dos poblaciones indígenas en los mismos espacios regionales, los tributarios y los no tributarios, aunque en ambos casos el resultado fue el mismo: la extinción de la unidad étnica y lingüística Muisca.

Tabla 27. Comparación demográfica entre indios tributarios (1595) y el censo total de indios (1779 y 1780) en la ciudad de Tunja.

Periodos	1595-1602	1636-1640	1690 ¹¹⁹	1770	1778
Población indígena	20.416	10.429	7.758	4.552	36.186

Fuente: Elaboración propia a partir de las cifras de Julián Ruiz (1975b:95) y Hermes Tovar (1994:63-64/68-72).

Figura 7. Comparación demográfica entre indios tributarios (1595) y el censo total de indios (1779 y 1780) en la ciudad de Tunja.



¹¹⁹ Un balance total del informe que Francisco Vergara y Azcarate presenta en 1690 para las provincias de Bogotá, Tunja, Los Llanos y Pamplona muestra una reducción del 70% de tributarios, pero demuestra los intentos de la administración colonial y sus autoridades por mantener vigente el régimen tributario durante todo el siglo XVII, que irremediablemente colapsó a finales del siglo XVIII a pesar de los esfuerzos de la Corona por incrementar las reducciones de indios y las agregaciones de pueblos de indios ante la imposibilidad de los propios caciques y capitanes Muisca de también sostener al menos la unidad étnica y lingüística de sus comunidades.

Fuente: Elaboración propia a partir de las cifras recopiladas por Tovar (1994:229-286).

La visita del oidor Juan Valcárcel entre 1635 y 1636 presentó tasas de disminución de indígenas tributarios que oscilaron entre el 65% hasta cifras críticas del 93% en los pueblos de indios de la región del Valle de Tenza. De acuerdo con el historiador Germán Colmenares (1984), en el mismo sentido de la historiografía colonial, se señaló como causa de este colapso un “intenso mestizaje” en esta región.

También la región del Valle de Tundama, la más rica de la provincia desde el punto de vista agrícola y el corazón del reino chibcha con sus dos centros de Duitama y Sogamoso, sufrió un porcentaje muy alto de disminución (83% y 86%). Por el contrario, una región periférica en el extremo noreste de la provincia, en corregimiento de Sáchica (hoy, región de Moniquirá) experimentó una declinación más lenta. Este fenómeno puede atribuirse a la fundación relativamente tardía de un centro urbano, Villa de Leiva, que pudo en cierto momento competir con Tunja, pero cuyos rasgos dominantes no eran señoriales como los de la capital de la provincia (Colmenares, 1984:63).

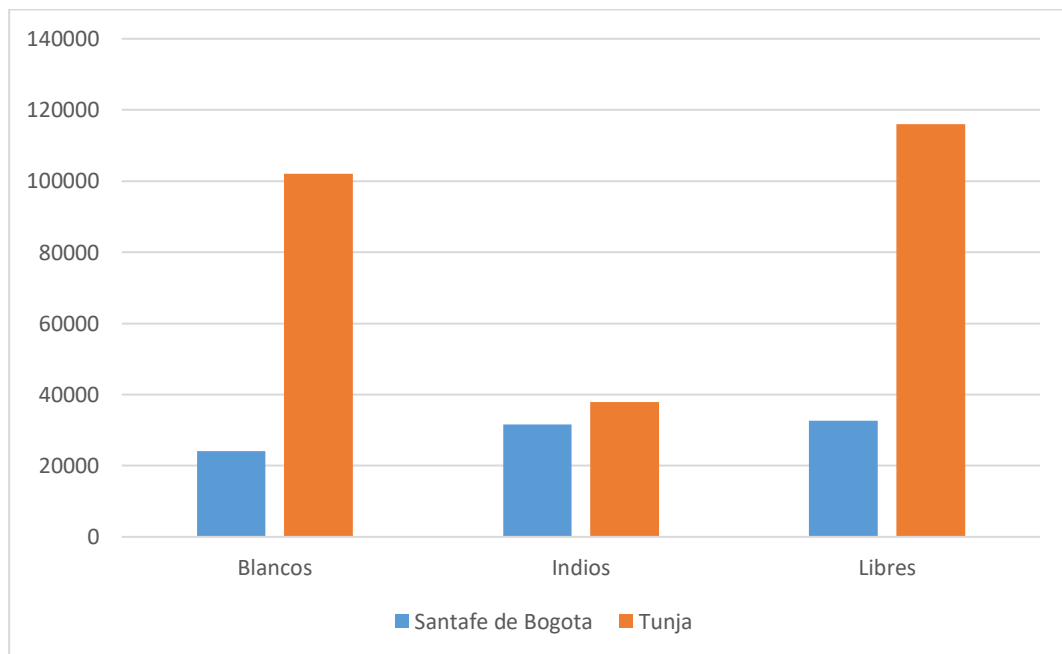
Sin embargo, este análisis centrado únicamente en las visitas muestra un escenario de una catástrofe demográfica sin precedentes en la provincia de Tunja, pero este argumento no incluye el factor sociorracial. Esto es importante debido a que la provincia de Tunja tuvo el mayor número de encomiendas y, por tanto, otras instituciones coloniales que iban de la mano, como el corregidor y las propias jefaturas étnicas (Mojica, 1946; Friede, 1965), lo que hizo que esta región fuese la de mayor explotación sobre las comunidades indígenas. Este factor pudo acelerar el colapso del indígena tributario y generar un proceso de reconfiguración más acelerado que se muestra en el censo de 1778 (tabla 21) como una preponderancia del mestizo y el blanco en la sociedad de Tunja, pero, como se ha explicado, no fue un fenómeno de crecimiento natural, sino que por el contrario fue el mecanismo de reconfiguración de los indios de la provincia de Tunja debido a una mayor presencia de la encomienda en comparación con la provincia de Bogotá.

Así mismo, una década después, los registros censales de Francisco Silvestre en 1789 presentan un total de 36.386 indígenas en la provincia de Tunja (tabla 5), una proporción muy similar al censo de 1778 (tabla 21) que mostró una población indígena de 36.186 individuos. Esto indica una tendencia al estancamiento demográfico indígena y su movilización a otros sectores sociorraciales coloniales como blancos y mestizos (libres de todos los colores), que se fueron nutriendo por casi dos siglos de la población indígena que adquirió una nueva condición no

tributaria, característica fundamental para entender el proceso acelerado de extinción étnica y lingüística Muisca.

El recuento comparativo entre las ciudades de Santafé de Bogotá y Tunja según los censos de 1778 a 1780 (figura 8), en concordancia con los datos presentados por Francisco Silvestre en 1789 (figura 1), muestra un crecimiento desproporcionado de la población de blancos y libres para la ciudad de Tunja, como ya se mencionó, lo que vuelve a consolidar la hipótesis de la migración o movilidad de castas a partir del núcleo de población indígena tributaria, la más afectada durante los siglos XVII y XVIII, y con una evolución distinta a las tendencias de la provincia de Santafé debido principalmente a un mayor acceso a la pequeña propiedad de la tierra en la provincia de Tunja luego del colapso de la encomienda y el resguardo indígena como mecanismos de concentración de la tierra, sin que esto llegue a representar una victimización del indígena sino, por el contrario, su reconfiguración en la sociedad colonial.

Figura 8. Comparativo promedio censos 1778-1780 de las ciudades de Santafé y Tunja en relación con las categorías sociorraciales.



Fuente: (Tovar, 1994: 286-291 y 375-380).

La historiografía colonial que ha construido la evolución demográfica del indígena Muisca en el Altiplano Cundiboyacense edificó un relato que consolidó la concepción del periodo colonial como un proceso de aniquilación y expoliación de la población indígena. Además, mostró un salto demográfico al siglo XVIII en donde predominó el mestizo, sin dar pistas que permitan entender qué paso con esa población indígena tributaria que no desapareció y que, por el

contrario, continuó creciendo demográficamente, pero que parece ajustarse a un nuevo sistema socioeconómico en el que la encomienda y los resguardos ceden su espacio a la formación de las haciendas y estancias, dando paso al trabajo en el sector agrario que fortaleció los pequeños núcleos rurales y urbanos que tuvieron como sustrato los antiguos pueblos de indios y a la transformación del indígena, que decidió ubicarse fuera de sus organizaciones étnicas y lingüísticas. Las claves de esas transformaciones no pueden ser analizadas únicamente en función de la administración colonial y sus instituciones, sino también como la respuesta de una población indígena que, en el curso de dos siglos, se integró exitosamente a las nuevas organizaciones sociales, lo que implicó, en ese tránsito, demoler sus sistemas tradicionales.

En las imágenes 1, 2, 3 y 4 se pueden observar los formatos de registro censales que fueron empleados a finales del siglo XVIII y que sirvieron como sustento para el análisis demográfico de este capítulo debido a la disponibilidad de sus datos, como fuente para analizar los ritmos de crecimiento natural o no natural de las distintas categorías sociorraciales en el Altiplano Cundiboyacense. En los censos de las provincias de Mariquita, Neyva y Popayán (imágenes 2, 3 y 4) se observa el mismo fenómeno ocurrido en las provincias de Bogotá y Tunja, en las cuales la presencia de libres de todos los colores (mestizos) supera el número de población identificada en las categorías de blancos e indígenas, caso contrario a lo ocurrido en la provincia de Quito (imagen 1) y que permite inferir que gran parte de las causas de la desaparición étnica de diversas comunidades indígenas del territorio neogranadino debe encontrarse en el funcionamiento social de sus organizaciones jerárquicas, sociales y económicas, y no en la presunción de una leyenda negra de la conquista y colonización española que, como hemos presentado, plantea nuevas interrogantes al mirarse en un escenario comparado.

Imagen 1. Censo de la provincia de Quito (1779).

PROVINCIA DE QUITO																
Padrón General hecho en el año de mil setecientos setenta y nueve del numero de Almas con distincion de Sexos, Estados, Castas, y Casteas, indios Parbulo que havitan en esta Provincia de Quito con arreglo a lo prevenido en la R.ºm de diez de Noviem. de mil setecientos setenta y seis.																
Nombres de los Corregimientos.	Estado Eclesiastico				Blancos				Yndios				Libres de varios Colores			
	Secular.	Regular.	Legos.	Religiosos.	Hombres Casados	Solteros incluidos Parbulo	Mugeres Casadas	Solteras incluidas Parbulo	Hombres Casados	Solteros incluidos Parbulo	Mugeres Casadas	Solteras incluidas Parbulo	Hombres Casados	Solteros incluidos Parbulo	Mugeres Casadas	Solteras incluidas Parbulo
Quito, y sus treinta Pueblos.	133	380	101	208	3834	3728	3499	6341	11816	9066	8900	10009	266	199	243	191
Ybarra, y sus once Pueblos.	16	32	05	044	1262	2095	1263	2264	2040	1854	2161	2242	021	026	016	039
Tacunga, y sus trece Pueblos.	16	27	05	000	2315	3237	2315	3569	9981	8754	9981	9311	092	105	092	096
Humbato, y sus nueve Pueblos.	17	000	003	020	2292	4504	2299	5002	6218	7296	6430	8015	019	017	006	016
Risibamba, y sus diez y siete Pueblos.	34	55	08	028	2866	4388	2760	4685	10988	14923	11163	14428	062	096	058	105
Guaminda, y sus siete Pueblos.	09	005	001	001	979	1710	982	2231	1720	2195	1781	2610	000	000	000	000
Luxa, y sus diez y siete Pueblos.	12	33	002	031	936	1920	914	1763	2671	3851	2683	3613	826	1788	802	1678
Otambo, y sus ocho Pueblos.	09	020	002	000	502	613	478	741	7000	5286	7133	5426	999	1238	006	1401
Totales.....	246	552	127	332	14986	22195	14510	26566	52634	93225	50232	55654	2285	3469	2123	3676

RESUMEN.				GENERAL			
Total de Matrimonios		Hombres de todas Clases, Castas, y Estados, incluidos Parbulo		Mugeres de todas Clases, Castas, Estados, incluidas Parbulo.		Total de Almas, o Personas	
Blancos.....	14.986	Eclesiasticos.....	925	Religiosas.....	332	Hombres.....	150.888
Yndios.....	52.634	Blancos.....	37.181	Blancas.....	41.076	Mugeres.....	154.393
Libres.....	2.285	Indios.....	105.859	Indias.....	105.886		
Esclavos.....	593	Libres.....	5.754	Libres.....	5799		
		Esclavos.....	1.169	Esclavas.....	1300		
Suma de los Matrimonios.	70.498	Total de Hombres.....	150.888	Total de Mugeres.....	154.393	Suma General.....	305.281

Nota. No se incluyen en este Padrón las Numeraciones pertenecientes a Guayaquil, Cuenca, Napo, Quilichaco, Quilichaco, Macas, Mamas, y Tota de Bracamoros con sus Poblaciones anexas por haver dirigido al Excmo Sr Virrey sus ordenes a los respectivos Gobernadores, y éstos habian executado la Remision a S. Ex.ª en December. Quito 18 de Abril de 1779.

Jose Fajon de Soto

Fuente: AGNC. Sección Colecciones Fondo Enrique Ortega Ricaurte. Censos y poblaciones 22.

Imagen 2. Censos de la provincia de Mariquita (1778).

FORMULARIO DE PADRONES

Hoja 87
de 100

PROVINCIA DE MARIQUITA
Dada en la ciudad de 1773 del Número de Indios en el distrito de San Carlos, y de San Carlos, inclusive Parishes que han sido en esta Provincia a consecuencia de unirse al presente en la Real Audiencia de Lima de mil quinientos ochenta y cinco.

Nombre de la Persona	Eclesiásticos				Blancos				Indios				Negros de ambos sexos				Esclavos de ambos sexos			
	Nombre	Apellido	Sexo	Edad	Nombre	Apellido	Sexo	Edad	Nombre	Apellido	Sexo	Edad	Nombre	Apellido	Sexo	Edad	Nombre	Apellido	Sexo	Edad
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45
Don Juan de Dios	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45	Don Juan	de Dios	M	45								

Fuente: AGNC. Sección Colecciones Fondo Enrique Ortega Ricaurte. Censos y poblaciones 22.

Imagen 3. Censos de la provincia de Neyva (1778).

PROVINCIA DE NEYVA

folio 39
R. 29

Padron hecho en el año de 1775, el Numero de Almas, con distincion de sexo, estado, clases, y castas, incluyendo a las personas que habitan en esta Provincia de Neyva, con arreglo a lo prevenido en la Real cedula de Dize de Noviembre de Mil ochocientos sesenta, y seis mil y noventa y tres.

Nombres de los Lugares.	Clases	Blancos				Indios				Negros y otros de color				Castas de otros colores			
		Nombre de Casta	Nombre de Casta	Nombre de Casta	Nombre de Casta	Nombre de Casta	Nombre de Casta	Nombre de Casta	Nombre de Casta	Nombre de Casta	Nombre de Casta	Nombre de Casta	Nombre de Casta	Nombre de Casta	Nombre de Casta	Nombre de Casta	
San Andres & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen	
San Sebastian & Virgen	
San Blas & Virgen	
San Antonio & Virgen	
San Marcos & Virgen	
San Juan & Virgen	
San Pedro & Virgen	
San Mateo & Virgen																	

Fuente: AGNC. Sección Colecciones Fondo Enrique Ortega Ricaurte. Censos y poblaciones 22.

Imagen 4. Censos de la provincia de Popayán (1778).

Padron Grial de la Nubacion de esta Gobi. de Popayan.

Hecho este año de 1778 en el que consta el numero de Almas con distincion de varios Estados, clases y Castas inclusos Pexbu-
lo que hacitan en todo este Gobierno hecho con arreglo a la R.orden de 10 de Noviembre de 1776.

Nombres de las Lugares.	Estado Eclesiastico.				Blancos				Indos.				Libres y vacios Colexos.				Eslavos y vacios Colexos.				Total nu- mero de Al- mas en ca- da Lugar.
	Secula- res	Regu- lados	Lugos	Religio- sus	Blancos Casados	Blancos Solteros	Blancos Niños	Indos Casados	Indos Solteros	Indos Niños	Libres y vacios Colexos	Eslavos Casados	Eslavos Solteros	Eslavos Niños	Eslavos Casados	Eslavos Solteros	Eslavos Niños				
Popayan Cap. de Gov.	42	60	15	36	129	282	440	340	14	10	26	50	666	1420	715	2490	206	610	1013	6374	
Ciudad de Guayaquil	13	1	1	1	53	80	153	96	401	460	900	4870	840	470	760	130	160	130	150	5066	
Ciudad de Pasto	25	23	16	20	850	1365	860	1435	1383	1577	101	301	160	301	15	33	14	60	11527		
Pueblo de los Llanos	17	15	10	10	1165	1512	1165	1510	1510	2325	1810	2790	10	16	209	21	20	14	27	14356	
Ciudad de Pácora	8	10	10	10	41	54	41	76	28	135	98	140	272	423	275	446	247	415	247	3465	
Ciudad de Luján de	2	1	1	1	101	230	81	197	70	120	76	88	129	310	123	280	179	200	170	2768	
Pueblo de Luján de	2	1	1	1	20	43	10	43	266	233	274	254	347	444	355	645	37	61	63	3033	
Ciudad de Caloto	18	1	1	1	483	924	483	1098	293	572	293	687	256	391	256	523	777	1251	777	1057	
Ciudad de Guayaquil	21	63	11	12	462	1450	488	1710	47	20	49	65	974	2483	993	3297	399	1255	365	1546	
Ciudad de Riosal	27	18	10	10	494	1050	466	1337	31	64	85	79	584	2613	1065	3067	475	1102	379	1501	
Ciudad de Caracazo	7	7	2	10	250	272	569	703	15	16	36	52	269	320	750	916	116	134	300	4922	
Ciudad de Amaluza	1	1	1	1	98	188	108	338	339	246	279	342	301	240	309	995	424	296	121	378	
Ciudad de Toca	6	10	10	10	151	531	143	495	11	34	10	50	266	851	278	1045	10	79	10	4075	
Pueblo de Raposo	3	10	10	10	33	59	14	29	106	139	115	123	106	192	172	2019	419	352	479	3426	
Totales.	196	164	32	128	4280	7940	4591	9715	4958	6383	4836	7287	5151	12053	5820	16613	8046	6267	3224	107745	

Total de Matrimonios

De Blancos	4280
De Indos	4559
De Libres	5151
De Eslavos	3046
Suma de Matrimonios	17335

Distribucion de los Colexos Casados y Solteros y de los Colexos de los Indos

Colexos Casados	392
Religiosos	12240
Blancos	11240
Indos	17204
Eslavos	9313
Total Colexos	47630

Sumas de los Colexos Casados y Solteros y de los Colexos de los Indos

Religiosos	128
Blancos	14306
Indos	12122
Libres	20433
Eslavos	3374
Total Colexos	66363

Total de Almas de Indos

Hombrs	5359
Mujeres	6063
Suma general	107745

Popayan y Diciembre 2 de 1778.

Pedro de Becerra Espinosa

Fuente: AGNC. Sección Colecciones Fondo Enrique Ortega Ricaurte. Censos y poblaciones 22.

Anexo 1. Testimonio de las visitas y poblaciones de los pueblos de Tunja, por Luis Enríquez, 15 de mayo de 1601.

Encomenderos	Pueblos	Indios
Antonio Patiño	Sora y	226
Luis Arias Maldonado	Furaquira	91
Álvaro Suarez de Deza	Cucaita y Capitanejo de Boyacá	183
Fernando de Rojas	Sasa y causa	161
Real Corona	Samacá	75
Diego Bravo de Guzmán	Foaca	64
Alonso de Carvajal	Tibaquira (fueron juntados todos)	30
Juan Cerón de Salazar	Lenguazaque	188
Isabel de Leguizamón	Guacheta	242
	Tinjacá de Velosa	67
Diego Alfonso	Ráquira (fueron juntados todos)	96
Luis Bermúdez	Tenjo y Chibaba	141
Francisco de Aguilar Santana	Chiquinquirá	40
	Tinjacá de Avendaño	301
Isabel de Leguizamón	Saquecipa	139
Gonzalo de Vega	Monquirá y Turca (fueron juntados todos)	118
Alonso Sánchez Merchán	Suta (fueron juntados todos)	165
Juan de Mayorca	Yuca	---
Sancho de Angulo	Pabachoque	----
María Magdalena	Sáchica	263
Catalina de Vargas	Chiquiza	83
Juan de Otálora	Yguaque	151
Juan Sanz	Motavita	55
Alonso de Carvajal	Cucaita Gacha	54
Luis Arias Maldonado	Monquirá	85
Fernando de Berrio	Guatenzana	46
Francisco Niño	Suta	96
Pedro Niño	Combita (fueron juntados todos)	122
Juan Cerón de Salazar	Motavita	144
Real Corona	Chivata	244 (817)
Miguel Ruiz Corredor	Oicata y Nemuza	294 (806)
Juan Rodríguez de Morales	Soraca (fueron juntados todos)	168 (491)
Antón Ríos Cazalla		31 (73)
Juan de Zarate	Hamaca	36 (106)
María de Monsalve	Chaine	51 (158)
Diego Núñez de Estupiñán	Yzaga	19 (49)
Isabel Zambrano	Bagaxique	96 (316)
Antonio de Enciso	Citaquepa	5
	Viracusa	
Total	42	6.247

Fuente: (Ruiz, 1972:35-54).

Anexo 2. Testimonio de la visita y poblaciones de la ciudad de Tunja, por Luis Enríquez. Santa Fe, 20 de marzo de 1602.

Encomenderos	Pueblos	Indios
Luis Cabeza de Vaca	Guateque	143
Juan de Zarate y Francisco Novoa	Sutatenza	241
Rodrigo Maldonado de Mendoza	Somendoco	290
Diego de Estupiñan	Sunuba	130
Juan de Zarate	Tenza	365
Pedro Pacheco	Chiramita	137
Juan de la Peña	Garagoa y teguas	187
Juan de Zarate	Ubeita	44
Miguel Suarez	Guaneca	53
Miguel Suarez	Icabuco, Tibana y Chirivi	1.030
Real Corona	Turmequé	580
Miguel López de Parterroyo	Boyacá (juntos)	281
Fernando de Rojas	Pachaquira	50
Luis Arias Maldonado	Guatative	22
Álvaro Suárez	Soconsaque	40
Luis Arias Maldonado	Ramiriquí (juntos)	83
Juan de la Fuente	Ciénega	74
Juan Sánchez de la Parra	Baganique, Sutamanga	123
	Lengupa	
	Muecha	
Bartolomé Calderón	Buisa	6
Álvaro Suárez		31
Álvaro Suarez de Deza	Viracacha (todos)	82
Esteban de Albarracín	Neacacha	51
Juan de Chinchilla	Monquirá	73
Hernando Mateos	Soata	131
Pedro Núñez	Cuchavita	51
Antonio de Enciso	Viracusa	5
Juan de Otalora	Ciachoque	100
Luis Bermúdez	Tocavita	129
Antonio Bravo	Guatecha	64
Juan Rodríguez de Vergara	Turga	50
Martin de Rojas	Sichaca - ciecacha	28
Martin de Rojas	Cormechoque	123
Antonio Macipe	Toca	286
Pedro Daza	Pesca (todos)	108
Ysabel Ruiz de Quesada	Topia y Soaca	151
Diego Suárez de Vargas	Tota (todos)	115
Juan de Torres	Guaquira	105
Bartolomé de Alarcón	Toquecha y moquecha	101
Pedro Daza	Bombaza	23
Isabel Ruiz de Quesada	Cuitiva	150

Sebastián de Velandia	Isa	112
Martin de Rojas	Firavitova	229
Diego Holguín Maldonado	Tibasosa	214
	Nobsa	118
	Chameza	88
Real Corona	Sogamoso y Monquirá	452
Real Corona en Sogamoso	Mongui, Tutasa y Tiren	232
Real Corona	Mongua	220
Antonio Bravo Maldonado	Topaga, Chipata, Satova y Gotamo	294
Pedro Pacheco	Gámeza	291
Diego Rincón	Busbanza y Tobón	269
Antonio Rodríguez Cazalla	Tovasia	45
Andrés de Veloza	Ceniza	345
Juana Marín	Bebeitiva	121
Diego de Vargas	Tutasa y Chiquasa	87
Alonso de Carvajal	Socha y Tasco	212
Juan Ortiz	Comezá y Cosquetiva	154
Juan de Otálora	Socota	147
Alonso de Ribera	Chusbita	85
Sebastián de Velandia	Uracheba y Ogamora	164 (437)
Fernando de Berrio	Chita y el pueblo de la sal	270
Pedro Núñez Cabrera	El Cocuy	160
Juan de la Fuente Calderón	Panqueba	163
María de Monsalves	Las Guacamayas	41
	Los Guaravitevas	62
	Los Tunebas	72
Fernando de Berrio	Chiscas	
Juan de Sierra San Miguel	Rasgon	7
Pedro Niño	Boavita	66
	Cusaguey	85
Real Corona	Soata	121
Antonio Bravo	Chimacocha	45
	Susacon	55
Antonio de Enciso	Tequia	90
Juan de Sandoval	Susa	122 (392)
Jerónimo de Lizarazu	Ocavita	135
Gonzalo de Santisteban	Tupachoque	83
	Sativa	72
Francisco de Velandia	Chitagoto	163
Sebastián García de la Parra	Guacha y Sumita	223
Pedro de Valdelomar	Coromoro	124
Real Corona	Duitama	340 (1.043)
Francisco de Cifuentes	Paipa	320
Juan de Sandoval	Bonza	73
Francisco Niño	Sativa	92

Francisco Yánez	Sotaquira y Gameza	287
Martin González Piedrabuena	Soconsuca	66
Francisco Niño	Ocusa, Chinata y Timsa	152
Francisco de Avendaño	Tuta	244 (859)
Total		13.448

Fuente: (Ruiz, 1972:55-69).

III PARTE. SISTEMAS DE TRABAJO INDÍGENAS

CAPÍTULO III.

LA MITA AGRARIA

En el presente capítulo se analizará el funcionamiento de la mano de obra indígena tributaria Muisca en el sistema agrario colonial del Altiplano, con el objetivo de entender las implicaciones de su uso en las dinámicas sociales de los pueblos de indios y cómo su extracción pudo tener un impacto directo en la desestructuración de la unidad étnica Muisca a través de la afectación generada a la población indígena tributaria por su servicio en los denominados “conciertos”, y cómo los procesos de reconfiguración socioeconómica indígena produjeron otros mecanismos de vinculación de mano de obra indígena no tributaria (aparceros, peones y gañanes) surgidos de la disminución de los indios tributarios en el siglo XVII¹²⁰.

Los primeros antecedentes que muestran las medidas de control de la administración colonial sobre la distribución de la mano de obra de los indios tributarios a causa de la explotación de los encomenderos se remontan a 1583, cuando se promulgaron regulaciones que permitieron a las autoridades coloniales establecer la denominada “mita agraria”, por medio del “alquiler” o “concierto” de indios (Villamarín, 1972:61). La historiografía agraria colonial colombiana,

¹²⁰ La economía agraria colonial dependió de la vinculación de mano de obra indígena tributaria, en principio al servicio exclusivo de los encomenderos, pero, a medida que se expandió la frontera agraria y las unidades productivas, la Corona española ordenó jurídicamente la distribución de los indios tributarios para el trabajo en unidades productivas fuera de la encomienda. Un hecho importante es la transformación del trabajador indígena tributario en trabajador indígena asalariado, una evolución del trabajo que también se relaciona con el proceso demográfico de las comunidades nativas en el sentido en que, una vez colapsado el régimen del indio tributario, la población indígena que se ubicaba por fuera de las jurisdicciones indígenas (no tributaria) se estableció como reserva de mano de obra, esta vez insertada en el sistema económico colonial como trabajador “libre” asalariado: *“el modelo de explotación de la mano de obra europeo se impuso durante el primer siglo de conquista hasta que las poblaciones nativas lograron romper el mecanismo establecido y ser parte de él, liquidando el tributo modelo medieval prevalente”* (Sánchez-Albornoz, 2006:98-99).

especialmente para el siglo XVII, es bastante limitada. Sin embargo, las investigaciones de los historiadores Hermes Tovar (1980) y Germán Colmenares (1984, 1997), concentradas en las haciendas del siglo XVIII, han sido fuentes fundamentales para aproximarnos a estos procesos de explotación agraria que fueron definitivos para la configuración económica y social del sistema colonial¹²¹.

Un hecho certero es que las unidades productivas agrarias en el Altiplano Cundiboyacense tuvieron niveles de rentabilidad negativos¹²², especialmente cuando no tuvieron acceso gratuito a mano de obra indígena como en el caso de los encomenderos-hacendados (quienes podían reponer las pérdidas de las haciendas o movilizar mano de obra) y las empresas agrarias de la Compañía de Jesús, que disponían de una reserva de mano de obra indígena y estaban exentos de cualquier pago de salarios o tributo (Forero, 2014). Otro factor negativo fue el precario desarrollo tecnológico y la dependencia de la mano de obra indígena, que tuvo un alto costo representado en el pago de salarios bajo la figura del “concierto”. Fue así cómo, durante los primeros siglos de colonización, el uso gratuito de mano de obra indígena por los encomenderos y las órdenes religiosas les facilitó alcanzar una mayor rentabilidad del sector agrario¹²³.

¹²¹ A pesar de las evidentes limitaciones de la historiografía agraria colonial para el contexto de la Nueva Granada, en el contexto de la América Latina se hallan diversas investigaciones que analizan el surgimiento de las haciendas como ejes económicos y las transformaciones que generaron en el escenario social indígena mesoamericano (México) y en los Andes centrales (Perú). En términos comparativos, se presentaron fenómenos reiterativos en estos contextos como: a) la alta demanda de mano de obra indígena en el sector minero y agrario, b) una evidente contracción de la economía minera a escala global en el siglo XVII y el incremento del sector agrario en el XVIII, c) la consolidación del latifundio y la vinculación de la población indígena como mano de obra en los espacios agrarios y d) la expansión de los sectores sociorraciales mestizos en el escenario rural del siglo XVIII. Véase: Burga, Manuel. *De la encomienda a la hacienda capitalista. El valle del Jequetepeque del siglo XVI al XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1976; Chevalier, François. *La formación de los latifundios en México*. México: Fondo de Cultura Económico, 1975; Florescano, Enrique. *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1975; Mörner, Magnus. “La hacienda hispanoamericana en la historia: Un esquema de reciente investigación y debate”. En: *Desarrollo Económico*, Vol. 13, No. 52 (Ene-Mar, 1974), pp. 741-773. Escobari de Querejazu, Laura. *Caciques, yanacunas y extravagantes. La sociedad colonial en Charcas s. XVI-XVIII*. La Paz: IFEA, 2001.

¹²² Esto significó que en las unidades productivas agrarias del siglo XVII no se generaba ningún tipo de retorno económico para las inversiones realizadas por los administradores, por el contrario, a medida que transcurría la segunda mitad del siglo, las unidades productivas dependieron de donativos, préstamos, pago de salarios en especie ante la falta de efectivo y otras formas de financiación para poderse mantener activas. Véase: Forero Polo, Marco Manuel. “La renta agraria: la hacienda en el altiplano Cundiboyacense durante el siglo XVII”. Bogotá: Tesis de Maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2014.

¹²³ Fue así como, por ejemplo, las élites esclavistas de la provincia de Popayán en la Nueva Granada sustentaron su riqueza en la producción agraria de sus grandes haciendas, que evidentemente se favoreció por el empleo de la mano de obra negra esclava y les permitió convertirse en la región más poderosa tanto económica como políticamente durante los siglos XVII, XVIII y XIX, hasta la abolición de la esclavitud en la segunda mitad del siglo XIX.

Por lo anterior, los encomenderos fueron los primeros afectados por la legislación colonial que reconoció a los indígenas el pago de salarios por sus jornadas de trabajo, por lo cual es común encontrar en la documentación colonial procesos judiciales donde los encomenderos abogaban (junto a curas doctrineros, corregidores y protectores de naturales) por suspender cualquier envío para el “concierto” de indios a otras unidades productivas que los alejaban de sus pueblos de residencia, ya que perdían el acceso a la mano de obra de sus encomiendas. Para ello también se construyó un argumento jurídico que ha sido replicado por la historiografía, en el que se acusa a los sistemas de trabajo indígena de ser mecanismos que impactaron negativamente en la sociedad indígena y en su tributación a la Corona española, aunque quizás la expectativa de los encomenderos era intentar revertir estos sistemas de trabajo para poder mantener el control de la mano de obra indígena al interior de sus unidades productivas.

Así, las encomiendas fueron perdiendo control y poder, al igual que los caciques y los capitanes, cuando se produjo la disminución acelerada de indígenas tributarios en los pueblos de indios, ya que esto generó la pérdida de ingresos y mano de obra a la que podían tener acceso permanentemente. En algunas regiones donde el despoblamiento de los indígenas tributarios fue mayor, las consecuencias fueron recopiladas en peticiones de los sectores agrarios locales que dependían de esa mano de obra.

[...] la labranza y crianza es demasiado costosa y de poco provecho por lo mucho que se les paga a los indios que se ocupan de ella, y poco que vale lo que se saca de ellas. La granjería y trato es de mucha costa y poco caudal, por ser tierra pobre y no haber minas [...] todos los tratos y haciendas de los vecinos de esta ciudad han venido de muchos años a esta parte en notable disminución; de tal manera que si no son los encomenderos gruesos y algunos mercaderes ricos, los demás vecinos se sustentan con mucha dificultad, con mucho aprieto y conocida miseria, tanto que casi todo el año asisten en el campo en sus haciendas y estancias por no poder sustentarse de ordinario en la ciudad, sino son los que tienen grandes haciendas, y aun estos le habitan mucho tiempo (Colmenares, 1997:167).

Algunas grandes unidades productivas se mantuvieron en el tiempo a pesar de la restricción a la mano de obra de indios tributarios por tener una alta concentración de tierras, como en el caso de la denominada “Dehesa de Bogotá”, cuyo precursor fue el encomendero Francisco Maldonado de Mendoza¹²⁴. Las dimensiones de esta propiedad alcanzaron más de 1.650

¹²⁴ Como se mencionó en el capítulo anterior, la provincia de Bogotá estuvo caracterizada por una mayor concentración de la tierra en grandes haciendas y estancias, en contraste con el poblamiento disperso y el minifundio de la provincia de Tunja. Para un análisis detallado de los procesos de concentración de tierras en la provincia de Bogotá desde el establecimiento de la encomienda en el siglo XVI hasta el siglo XVIII, véase: Ibáñez,

hectáreas (el terreno reunía unas 32 estancias) que durante el siglo XVIII constituyeron el mayorazgo del marqués de San Jorge, un proceso que logró consolidarse precisamente gracias al uso masivo de los indígenas tributarios en las actividades económicas de sus tierras. Cuando esta población inició su colapso, se produjo la reorientación de su economía y pasaron a depender en mayor medida del arrendamiento de pasturas a múltiples vecinos (Gutiérrez, 1998:46).

Maldonado no se limitó a recibir el tributo de sus encomendados, cada vez más disminuidos. Mas bien optó, siguiendo una ya vieja tradición, por utilizar la mano de obra indígena en actividades en teoría remuneradas y efectivamente remunerativas que constituyeron, además, una alternativa viable al decrecimiento constante de los ingresos por “demoras”. Por ello uso a los indios, aun en contra de las prohibiciones reales, en múltiples actividades relacionadas con el funcionamiento de diversas empresas. En la dehesa de Bogotá fueron pastores, vaqueros, gañanes; en los trigales de El Novillero fueron cultivadores, recolectores, trilladores, cargadores; en los cañaduzales de Tena fueron sembradores, cortadores, trapicheros; en el obraje de Bogotá fueron cardadores, tejedores, bataneros [...] en fin, Maldonado aprovecho cuanto “servicio personal” se podía obtener de los indios para acrecentar su fortuna y multiplicar sus empresas (Gutiérrez, 1998:42).

En ese mismo sentido, el espacio agrario configurado por los indígenas antes de la llegada de los conquistadores españoles no tuvo grandes transformaciones una vez que la administración colonial se instaló en la región del Altiplano Cundiboyacense. Una muestra de ello son las informaciones del siglo XVIII que describen las herramientas agrícolas como prácticamente inalteradas en la agricultura tradicional durante los tres siglos de conquista y colonización, aunque con la imposición de la administración colonial se introdujeron nuevos elementos en el consumo de productos y en las prácticas agrícolas de las poblaciones indígenas¹²⁵.

Pedro María. *Crónicas de Bogotá*. Bogotá: ABC, 1951; Pardo Umaña, Camilo. *Haciendas de la Sabana*. Bogotá: Villegas Editores, 1988; Carrasquilla, Juan. *La tenencia de la tierra en Bogotá desde 1539 hasta 1939*. Bogotá: CINEP, 1979; *La Dehesa de Bogotá o Hacienda del Novillero*. Bogotá: CINEP, 1987 y; *Quintas y estancias en Santafé y Bogotá*. Bogotá: Banco Popular, 1989; Fajardo, Luis Eduardo, Juanita Villasecas y Carlos Cañón. *Historia económica de las haciendas 1700-1870*. Bogotá: Centro Editorial Universidad del Rosario, 2003; Luque Torres, Santiago. *Historia del Patrimonio Rural y Urbano del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Contexto cartográfico y valoración sociopolítica y económica de los habitantes de la ciudad, el altiplano y la vertiente, 1650-1870*. Bogotá: CIEC-Universidad del Rosario, 2009.

¹²⁵ Un extenso estudio sobre los productos de consumo prehispánico y sus variaciones a la llegada de los conquistadores españoles con la incorporación de sus elementos culturales en todo el sector agrario, de consumo y trabajo se encuentra en Víctor Manuel Patiño R. *Historia de la Actividad Agropecuaria en América Equinoccial*. Cali: Imprenta Departamental, 1965; e *Historia de la Cultura Material en la América Equinoccial. La alimentación en Colombia y en los países vecinos*. Bogotá: Presidencia de la República, 1984.

Así lo señaló el investigador Víctor Patiño (1965:221), quien afirmó que la llegada de los españoles no generó ningún impacto o trastorno en las condiciones y características de las tierras del Altiplano, ya que las épocas de siembra y de cosecha continuaron siendo las mismas que establecieron las poblaciones indígenas. Una consecuencia de ello es que la administración colonial decidió hacer coincidir los cobros de tributos con los ciclos de los cultivos y cosechas ya establecidos por los Muiscas: “San Juan en el mes de junio y Navidad finalizando el año” (Forero, 2014:72-91). Otro dato particular que demuestra esta inserción de los sistemas sociales y económicos Muiscas en los implementados por la Corona española son los topónimos, ya que diversos municipios del Altiplano Cundiboyacense e incluso pequeñas veredas conservan el nombre de los antiguos caciques indígenas, lo que nos muestra una significativa presencia étnica en los siglos XVI y XVII que empieza a desaparecer en el siglo XVIII.

[...] el aborigen Don Antonio Fagua, gobernador de los indios de Chía en los primeros años del gobierno colonial español, dio su nombre a la región en donde estaba enclavada la hacienda “Fagua” [...] en sus principios, tierras de Fagua se llamaron, indistintamente, varias estancias contiguas, unas de ganado mayor y otras de ganado menor, de las cuales hicieron merced las autoridades del cabildo santafereño -una vez delimitados los resguardos indígenas- al Alguacil Mayor Francisco de Estrada, cuyas propiedades colindaban con las pequeñas parcelas de los indígenas (Pardo, 1988:118).

Por otro lado, el principal conflicto agrario en el periodo colonial no parece ser por la tierra, como presenta en consenso la historiografía colonial colombiana, sino por la competencia por la captación de la mano de obra indígena, proceso que involucró a mineros, hacendados, encomenderos y jefaturas étnicas Muiscas. Así es como la historiografía ubicó en la denominada “composición de tierras” de 1591 la puesta en marcha por parte de la Corona española de una pretendida “reforma agraria”, que representó una adaptación al declive de la población indígena y la liquidación y remate de sus tierras ante el colapso de sus vasallos y, por tanto, tributarios (Forero, 2014:42-45). De allí que en el siglo XVII se generó una mayor ocupación de la tierra, proceso que se incrementará en el siglo XVIII y dependerá en primera medida de la distribución de la mano de obra indígena tributaria presente en los pueblos de indios y bajo la administración de los encomenderos (Hernández de Alba, 1952:103-115). Este contexto creciente de expansión agraria y una extrema necesidad de mano de obra produjo el surgimiento de una mano de obra “libre” que vendió su fuerza de trabajo. Así, desde el siglo XVII apareció un nuevo sustrato de mano de obra indígena “no tributaria” que buscaba insertarse de manera efectiva en la economía colonial: “*A partir de 1598 cualquier agricultor*

podía hacerse asignar indios que necesitara para sus labores de los repartimientos más cercanos. Esta medida estaba destinada a crear un salariado libre de la población indígena” (Colmenares, 1984:142).

Aunque algunos investigadores insisten en catalogar a este nuevo grupo de trabajadores agrarios como mestizos, es evidente por las aproximaciones demográficas del capítulo anterior que numerosos indígenas abandonaban su unidad étnica y tributaria (especialmente los jóvenes), lo cual provocó la ruptura de los vínculos étnicos tradicionales con sus caciques, capitanes, corregidores y encomenderos, y esto, por lo tanto, fortaleció al indígena como trabajador agrario fuera de la esfera tributaria. La problemática de la mano de obra nativa para el sector agrario se presentaba continuamente en las querellas interpuestas ante la Real Audiencia por estancieros que solicitaban el “concierto” (mitayos agrarios) para los trabajos agrícolas y ganaderos, pero, al mismo tiempo, encomenderos, corregidores y caciques argumentaban la prioridad de la mano indígena para la producción de sus propias parcelas en los resguardos y en las labranzas de los encomenderos. Lo que tenemos es un conflicto entre diversos sistemas de producción por el uso de la mano de obra, caracterizada de la siguiente forma:

- El trabajo de los indígenas tributarios.
- El trabajo de no tributarios.
- La tierra de los encomenderos.
- La tierra de los no encomenderos (hacendados y estancieros).
- Y las tierras indígenas destinadas al sostenimiento de sus comunidades bajo el control de las jefaturas étnicas (resguardos).

Ya en el siglo XVII, la vinculación de la mano de obra indígena en los sistemas de explotación agraria fue establecida legalmente por la Corona española con la Real Cédula del 26 de mayo de 1609 en la que el rey expresó: *“Primeramente ordeno y mando que se hagan los repartimientos de indios necesarios para labrar los campos, criar ganados, beneficiar las minas de oro y plata”*. Pero, teniendo en cuenta la profundidad de la crisis de mano de obra, especialmente por los abusos cometidos contra los trabajadores indígenas tributarios durante el siglo XVI y la primera mitad del XVII, la administración colonial adaptó medidas como el auto proveído por el presidente de la Real Audiencia, Dionisio Pérez Manrique, el 7 de agosto de 1657, que debía aplicarse en el repartimiento de indios para las jurisdicciones de Duitama, Santafé, Tunja y Villa de Leiva. En ella se reguló el uso de la mano de obra indígena tributaria

debido a que *“El poder de decisión sobre los indios se había atomizado [...] en un nuevo esfuerzo por ordenar y codificar el trabajo indígena. En la exposición de motivos habló de los excesos que había en dar el servicio de indios a las haciendas, los agravios que ellos recibían, la confusión creada por los despachos dados y los abusos que los corregidores efectuaban”* (Tovar, 1980:69).

Sin embargo, cabe anotar que el análisis de Hermes Tovar (1984) excluyó el uso de la mano de obra indígena que realizaban tanto caciques y como capitanes para el beneficio de sus propias unidades productivas y el de sus familias, lo que produjo una doble explotación del indio tributario: la de la administración colonial y la de las jefaturas étnicas. Algunas de las regulaciones presentadas por estas ordenanzas fueron:

- Se limitaron el número de indios concertados a una cuarta parte, durante un máximo de 6 meses.
- Los salarios se mantenían con respecto a 1598 (pesos de plata de 8 reales y no pesos de oro de 13 quilates).
- Los concertados debían recibir 14 patacones por año, media fanega de maíz en tusa cada quince días, además de seis pares de alpargates y un sombrero basto.
- Se debía verificar que los dueños de hatos tuviesen 200 reses vacunas, o sembraran 15 hanegas de trigo o cebada o hanega y media de maíz o 5 hanegas de papas.
- Para sembrar podían concertar 3 gañanes por 3 meses para cada 10 hanegas de sembraduras y para segar podían disponer de un pueblo entero, repartidos por capitania para cada estancia.
- Se podían contratar jornaleros (mestizos) a real y cuartillo en el caso de trabajadores hombres, y un real para el caso de las mujeres (Colmenares, 1984:149).

El trabajo agrario de los indígenas tributarios a partir de 1657 fue entonces regulado jurídicamente con el establecimiento del sistema denominado “concierto”. El resultado de estas ordenanzas fue una mayor demanda de mano de obra en el campo que aunque evidentemente, según las reclamaciones de los indios, fuese mal remunerado, resultaba ser una mejor opción económica para los indígenas tributarios trabajar fuera de la jurisdicción indígena, ya que allí prácticamente sirvieron como mano de obra a los encomenderos, corregidores, caciques y capitanes.

[...] esta prevenido que si los indios no quisieran permanecer en las chacras y estancias, no sean detenidos con violencia y puedan irse a sus reducciones; pero si en termino de dos años no lo hicieren, tengan por reducción la hacienda donde hubiesen asistido y para esto haya en los confines de las chacras lugar acomodado para que vivan juntos, pues aquel ha de quedar por su reducción, mas no por esto se ha de entender que los indios son yanaconas de aquellas chacras

aunque estuviere introducido lo contrario, y así reducidos se les darán tierras suficientes guardando las calidades de las demás reducciones. Esta providencia es tanto más necesaria, cuanto es cierto que hay algunas haciendas en que residen indios en bastante número y que algunos están sujetos a la pensión de pagar terrajes (Fals Borda, 1957:57).

La propia ordenanza promulgada por el presidente de la Real Audiencia abrió una grieta que se convirtió en un mecanismo de expulsión de los indios tributarios de los pueblos de indios y afectó a los actores tanto nativos como coloniales, que se servían de la permanencia de esta mano de obra al servicio de las encomiendas. Los indios de “concierto” se desplazaban entonces desde sus pueblos a las haciendas donde se instalaban como jornaleros y el estancamiento demográfico de la población indígena tributaria del siglo XVII muestra que poco a poco los indígenas fueron conformándose como una mano de obra flotante en las unidades productivas agrarias, con un pie en su antiguo pueblo y otro movilizándose a lugares donde se veían beneficiados de una remuneración o “salario”, e incluso lograron alquilar o adquirir pequeñas parcelas donde conseguían alejarse de la presión de los encomenderos en los pueblos de indios y de las jefaturas étnicas¹²⁶.

Santa Fe, Villa de Leyva, 7 de agosto, 1657. Dionisio Pérez Manrique, presidente de la Audiencia fija las condiciones generales para el servicio de indios.

[...] mando que de aquí en adelante este pueblo de Duitama como los demás de los distritos de las ciudades de Santa Fe, Tunja y Villa de Leiva, hayan de dar y den los indios concertados que compone la cuarta parte // de todos los indios útiles de paga de demora que hubiere en cada pueblo, remunerándolos cada seis meses, y pagando a cada uno catorce patacones por año, ocho fanegas de maíz en tusa que hacen veinte cuatro medias, cada quince días una media, y seis pares de alpargates, un sombrero pasto y por él cuatro reales, cuya mitad corresponde a los seis meses del concierto; y demás de ello, por cuanta del dicho indio, se le ha de tomar Bulla de Cruzada y los dichos concertados han de asistir a su trabajo desde las siete de la mañana hasta puesto el sol, dexándoles tiempo suficiente para que coman a medio día [...] estando las dichas estancias o hatos apartados del pueblo más de dos leguas y media se ha de pagar al concertado un día más de jornal para la ida y vuelta; y para que se haya, de dar servicio a hato, ha de tener por lo menos, doscientas reses vacunas, y de ahí para arriba; y en las de ganado menor, el

¹²⁶ Esta movilización de los indígenas como trabajadores en las haciendas y estancias, alejados de sus comunidades, también generó un nuevo escenario que fue aprovechado por los caciques, quienes obtuvieron ganancias cuando procedieron en múltiples ocasiones al “alquiler” de los indios tributarios, hecho que incrementó la transición de trabajadores indígenas tributarios a trabajadores indígenas asalariados para eludir los mecanismos tradicionales de apropiación de su fuerza de trabajo.

número señalado a cada estancia y las que no lo tuvieran, han de ser excluidos de darles concertados; y asimismo las estancias de sembradura que no tuvieran quince hanegas arriba sembradas, o que acostumbren sembrar de trigo o cebada o en su lugar hanega y media de maíz o cinco de turmas y porque para sembrar en el tiempo de las aradas son menester gañanes que sirven tres meses, se les ha de dar a dos gañanes para cada diez hanegas de sembradura, pagándoles jornal por día [...] y las pagas han de ser en presencia del corregidor o doctrinero, los cuales no consentirán que se les comuten otros géneros, y en especial lo que fuere dinero en ganado, sino que se pague cada cosas en su especie y las raciones no se comuten a plata ni a quesos, sino que se den en maíz, pena al que hiciere cualquiera de dicha comutaciones que no se le darán más indios de servicio [...] (Colmenares et al., 1968).

Un proceso similar fue analizado por Sánchez-Albornoz (2006) para el caso del Perú, donde, como señalamos anteriormente, el fenómeno del indio forastero fue mucho más significativo que en el contexto del Altiplano Cundiboyacense debido a la rápida monetización del salario en los entornos mineros de plata. Los resultados de este proceso de ruptura con la jurisdicción indígena fueron decisivos para el colapso del modelo tributario y el fortalecimiento del trabajo asalariado, pero también dejan ver los mecanismos de explotación sobre el trabajo indígena, fomentados en parte por sus propias jefaturas étnicas y de las que ellos, por obvias razones, también buscaban escapar debido a la explotación interna. Así, tanto encomenderos como hacendados buscaron retener a los indígenas en sus unidades productivas, pero el desenlace de esta competencia nos muestra al hacendado como evidente ganador mediante el ofrecimiento de parcelas y mayor acceso a beneficios para el indígena, aunque también crearon sistemas para retener de forma ilegal sus servicios (el endeudamiento del indio): *“En un momento en el que se conjugaban escases de mano de obra, por disminución de la población indígena, y expansión de las haciendas, el terrateniente puso su mayor empeño en retener a los indios dentro de su propiedad y utilizó toda suerte de incentivos e imposiciones para conseguirlo”* (Sánchez-Albornoz, 2006:111).

El hacendado, por otra parte, ofreció al forastero una parcela de tierra en su hacienda contra entrega de su energía y de su lealtad. El hacendado español o criollo lo protegió además contra la persecución de los caciques o recaudadores de su pueblo con el fin de arrancarle las cuotas vencidas y adeudadas. Hacendado y forastero convinieron de palabra y sin intermediarios un acuerdo de trabajo de carácter individual y no siempre retribuido con dinero. Tierra y protección ataron al forastero a la hacienda, hecho que llevó a que el forastero fuera conocido como yanacona. Este vocablo incaico implicaba sujeción (Sánchez-Albornoz, 2006:110).

En el contexto de los Andes centrales se consolidó la figura del yanacona, hecho que generó una transformación socioeconómica que no se explica por el surgimiento del mestizo como mano de obra, sino por el indígena tributario que se vinculó en las múltiples unidades productivas agrarias mediante formas de trabajo como *“allegados, agregados, inquilinos y terrazgueros”*. Estas nuevas relaciones de trabajo del indígena que se consolidaron en el siglo XVIII en la Nueva Granada empleaban múltiples denominaciones como la de trabajadores *“libres o voluntarios”*, en el caso de los indígenas forasteros fueron llamados también *“peones, gañanes, conciertos”* y de muchas otras maneras de acuerdo con la región del continente, muestran las dimensiones del fenómeno que transformó la sociedad indígena, aunque para el caso del Altiplano neogranadino significó la extinción étnica y lingüística del Muisca.

Ellos se habían instalado en las haciendas en familia o por grupos y procedían de lugares cercanos sin que los pueblos hubieran dejado de considerarlos suyos y de respetar sus derechos. No eran pues fugitivos, ni habían estado vagando por un tiempo, pero sí habían abandonado su comunidad. A veces se habían decidido a dar ese paso tras servir en alguna hacienda. La experiencia adquirida en una o en otra los indujo a pensar que les convenía (Sánchez-Albornoz, 2006:112).

Así mismo, el abandono sistemático de los indios tributarios de las jurisdicciones indígenas mostró la imposibilidad de las jefaturas étnicas de mantener la autoridad que su posición les daba sobre las comunidades indígenas. Además, cómo también lo señaló Sánchez-Albornoz (2006:112) para el caso andino, la reconfiguración del indio tributario les permitió romper definitivamente con sus vínculos étnicos y les ofreció la posibilidad de ascender en las categorías sociorraciales del sistema colonial, donde *“Más de un indio consiguió borrar su condición en el medio urbano y pasar en su parroquia por mestizo”*.

El mecanismo que vinculó a la mano de obra indígena tributaria al sector agrario fue el “concierto” durante el XVII, periodo que significó la disminución de los indios tributarios y un evidente declive del régimen de la encomienda. Un punto clave de los análisis de los sistemas agrarios es la racionalidad económica, es decir, la búsqueda de beneficios para el mantenimiento y el incremento de la producción agraria. El contraste entre la apropiación de las tierras y la obtención de sus títulos de propiedad fue la naturaleza de su legitimidad, ya que en provincias como Tunja y Bogotá eran proporcionados por el cabildo, donde prevalecieron los intereses de ciertos círculos económicos y familiares; esto quizás sirvió para profundizar la competencia entre estancieros y hacendados contra los encomenderos.

La vinculación de la mano de obra indígena tributaria a los sistemas agrarios coloniales, que a medida que avanzaba el siglo XVII y posteriormente en el XVIII permitió que subsistieran de forma combinada mecanismos de “trabajo servil” y “trabajo libre asalariado”, representó una opción para los indígenas, quienes evidentemente emigraron masivamente y abandonaron el trabajo servil, con lo cual se incrementó la competencia entre encomenderos y hacendados alrededor de la población tributaria y su uso como mano de obra. Cabe anotar que un error muy común es asociar al mestizo con el “peonaje” y al indígena con el “concierto” precisamente por la construcción de una sociedad indígena en los siglos XVI y XVII y la transición a una sociedad mestiza en el siglo XVIII ¹²⁷.

Durante el siglo XVII, el concierto había sido establecido a fin de regular las condiciones del mercado de trabajo, estrechamente controlado por los encomenderos en detrimento de nuevas haciendas. Los indios de comunidad bajo el control de los primeros pudieron ser enrolados forzosamente bajo el sistema de conciertos a las haciendas de vecinos no encomenderos por un salario que según parece no ascendió de 15 pesos anuales sino después de 1700 (Tovar, 1980:63).

En el capítulo anterior se analizaron demográficamente los registros de libres de todos los colores que sirvieron de puente a los indígenas tributarios y no tributarios que pretendieron eludir sus obligaciones con las jefaturas étnicas y la administración colonial. En ese sentido, la disminución del “concierto” indígena se dio simultáneamente con el incremento de trabajadores libres denominados “gañanes” y “forasteros” para encubrir la vinculación de indios como mano de obra en las haciendas (Tovar, 1980:64). Esta situación generó más presión sobre los indígenas tributarios por parte de los corregidores y caciques (encargados de

¹²⁷ De acuerdo con Sánchez-Albornoz (2006), el proceso de conquista del continente americano introdujo el trabajo servil que fue característico de la Europa del siglo XV, además del sistema esclavista con el tráfico de negros desde África. La Corona española promulgó múltiples compendios jurídicos para la protección de los indios como vasallos del rey, que tenían la posibilidad, como “trabajadores libres”, de provocar la ruptura de las imposiciones tributarias y el trabajo forzado que les eran impuestos en las comunidades indígenas, así como de desplazarse y vender su fuerza de trabajo en las unidades agrarias, situación contraria a la del esclavo, que solo tuvo dos opciones para romper con su condición: la muerte o la huida. Para los indígenas el mestizaje abrió una posibilidad de abandono de su condición étnica y su inserción exitosa en la sociedad colonial.

La reinserción del esclavo cimarrón en la sociedad colonial estaba en efecto descartada, a diferencia de lo que hemos visto que sucedía con el fugitivo indígena. Al huir, este se transformaba en forastero o en yanacona. Sustraerse a la esclavitud no estuvo en manos del esclavo. Su manumisión dependía de un acto de voluntad del propietario, a cuya exclusiva discreción quedaba concederla, así como que el siervo pudiera incorporarse al trabajo voluntario y remunerado en calidad de liberto. El indio labró su suerte, mientras que el esclavo africano poco pudo hacer por ella. La distinción pone en evidencia una diferencia radical en cómo los regímenes laborales del mundo indígena centro y sudamericanos se transformaron en comparación con el camino seguido al respecto por la sociedad esclavista norteamericana (Sánchez-Albornoz, 2006:117).

administrar los pueblos de indios), que aumentaban las tasas tributarias sobre las comunidades mediante la distribución y repartición de un mayor número de indígenas en el sistema de la “mita agraria”, donde los periodos de descanso eran nulos y el uso de su fuerza de trabajo era permanente.

La necesidad de la administración colonial de detener el uso compulsivo que hacían los encomenderos de la mano de obra de los indígenas tributarios llevó a la Real Audiencia al establecimiento de la figura del corregidor, con control directo sobre la distribución de la población indígena y el cobro de tributos. El corregidor debió informar a la Real Audiencia y a su presidente sobre cualquier violación a la legislación referida al funcionamiento de las encomiendas y la protección de la población indígena. El papel del corregidor fue determinante en la administración de las actividades agrícolas llevadas a cabo por la mano de obra indígena tributaria en las labranzas de vecinos. Además, el salario del corregidor debió ser recaudado por los indígenas, tasado durante el siglo XVII en un tomín por año (cada indígena varón adulto) y una proporción de la cosecha comunal de los indios, incluyendo animales y gallinas (Villamarín, 1972:152). Así, un ejemplo de ello fue lo sucedido en algunas haciendas de la provincia de Tunja donde el corregidor recibió las denuncias del protector de naturales sobre los abusos y el trabajo excesivo que sufrían los indios en las haciendas de los encomenderos, lo que motivó la reacción del corregidor para el establecimiento de medidas pertinentes para el cuidado de la población indígena (Hernández, 1978:290-291).

Las haciendas y estancias no producían por el solo hecho de existir, antes, al contrario, necesitaban trabajadores. Otra de las consecuencias de este sistema de hacienda fue el alquiler de mano de obra forzada [...]. Las mayores extensiones de tierras de haciendas y estancias eran acaparadas por los propios encomenderos, aunque existían muchos otros terratenientes que no lo eran. Paulatinamente, el epicentro del poder privado pasaba del control de la mano de obra indígena al control de la propiedad territorial para el que se suministró la misma mano de obra (Ruiz, 1975:136).

Esta competencia por la mano de obra indígena tributaria llevó a las autoridades a establecer un marco jurídico que legalizara el “alquiler” de la mano de obra indígena (que incluyó a su núcleo familiar), en el cual, además del “concierto”, los indígenas podían trabajar como jornaleros y generar ingresos propios para el cumplimiento de los pagos tributarios. También debe señalarse que el papel de los corregidores no fue solitario, ya que tanto los caciques como los capitanes encargados de la administración de los pueblos de indios fueron los responsables de enviar a los indios a las haciendas para vincularlos a trabajos permanentes o por estaciones.

Los capitanes cobraban por ello una cuota, circunstancia que era supervisada por el corregidor, además de observar la distribución de indios y las actividades realizadas por estos en las haciendas (Villamarín, 1972:207). Por lo tanto, la explotación agraria a través de la distribución y asignación de los indios tributarios por medio del “concierto” y el “alquiler” estuvo estrechamente vinculada a las decisiones de los corregidores y las llamadas “Utas” o capitanías indígenas, que también hacían uso coercitivo de la mano de obra indígena y obtenían un beneficio económico por su repartimiento (Forero, 2014:48-69).

Para la provincia de Bogotá, se estableció que un trabajador “concertado” recibía como salario por sus trabajos agrícolas en un año entre 9 y 40 pesos, dependiendo del tipo de trabajo y de su condición sociorracial de indio tributario o trabajador libre, ya que estos últimos percibían una remuneración por jornal más alta, hecho que también es valorado como causa del éxodo sociorracial de los indígenas a la categoría de libres de todos los colores para mejorar sus ingresos como trabajadores libres. El salario también incluyó una adición de una ración de maíz, un sombrero y nueve pares de alpargates (Villamarín, 1972:215). Las regulaciones sobre la remuneración que debían recibir los indígenas como jornaleros fueron establecidas también en las ordenanzas de 1657 mediante las siguientes consideraciones:

El jornal por cualquiera de las labores propias del campo “[...] acamellonar la tierra para el maíz estando arada y amalgada [...], sembrar, desyerbar, coger, segar, trillar con caballos, yeguas o trillos” sería de medio tomín para cada indio o india empleados [...]. Para el maíz se pagarían cinco pesos y medio de oro corriente (13 quilates) por cada hanega de sembradura, estando ya la tierra arada y amalgada, es decir, los indios debían solo acamellonar, sembrar, desyerbar y coger. Para el trigo y la cebada se pagaría un peso por cada hanega de sembradura. En este caso se suponía que la siembra corría a cargo de gañanes y mayordomos y que los indios solo debían deshierbar, segar y encerrar en carretas. En tierra caliente donde la practica consistía en rozar y quemar y no se araba ni cavaba, el salario sería de cinco pesos por cada hanega siempre que se tratara de arcabuco bravo. Si la tarea de rozar y quemar no implicaba tanto trabajo el salario se rebajaba a cuatro pesos. En cuanto a los salarios de los trabajadores permanentes, los “concertados” por año, se estipulan parte en dinero, parte en especia y una ración [...]. La costumbre había establecido que las mujeres trabajaban al lado de sus maridos en tareas accesorias tales como limpiar y despajar la harina o hacer quesos en los hatos. Por estos oficios no recibían dinero, pero en cambio podían ayudar a descontar el tributo de sus maridos al recibir dos mantas de algodón al cabo del año. También se les pagaría un maure o faja que usaban las indias y recibirían la ración común a todos los trabajadores concertados. (Colmenares, 1984:142-143).

3.1. Mano de obra y conflicto

Las disputas en las instancias de la administración colonial por obtener el derecho al uso de la mano de obra indígena se fueron agudizando a medida que avanzaba el siglo XVII. Un caso particular puede observarse en el pueblo de Villa de Leiva, en la provincia de Tunja, en donde, ante la ausencia de encomendero, los indígenas tributarios trabajaban en las grandes haciendas mientras que los pequeños productores agrarios, los estancieros, reclamaban la urgente necesidad de mano de obra: “[...] *con mucha dificultad en notorio aprieto y muy conocida miseria, tanto que casi todo el año asisten en el campo de sus haciendas y estancias, por no poder sustentarse de ordinario en la ciudad, sino los que tienen grandes haciendas, y aun estos tampoco le habitan mucho tiempo*” (Mörner, 1999:245). Aunque según la interpretación de Mörner esto se debió a la disminución de los indígenas y al incremento de “españoles” que abandonaron la “vida señorial urbana” del siglo XVI, lo que realmente parece suceder es una integración de los sectores sociorraciales ante la ausencia del régimen de la encomienda y la imposibilidad de fortalecer un centro urbano dinámico en torno al comercio o la minería.

Algo que poca atención ha recibido en la historiografía colonial colombiana es que la llamada categoría de “españoles” para el siglo XVII, y más aún para el XVIII, no representó aquella “república española” de las ordenanzas del siglo XVI, sino que significó un proceso de hispanización que se concentró en la nueva población mestiza en la cual también se insertó la población indígena no tributaria, que cada vez más se integraba a la vida rural y urbana en las actividades económicas fuera de los pueblos de indios.

Por lo anterior, el corregidor, caciques y capitanes debieron realizar la asignación del 25% de los indígenas tributarios para el servicio en las estancias fuera de la encomienda. Así mismo, la ordenanza de 1657 regularizó el uso de la mano de obra indígena tributaria en los denominados “conciertos” a no más de seis meses y con su debida remuneración para las jurisdicciones de Duitama, Santa Fe, Tunja y Villa de Leiva, precisamente las provincias con mayor densidad demográfica indígena (Forero, 2014:48). Pero las evidencias para las autoridades coloniales fueron contundentes: en la segunda del siglo XVII el derrumbe de la población tributaria y el colapso de las encomiendas aceleró la migración de los indígenas y confirmó a su vez, en la práctica, la desaparición de los indígenas tributarios.

Una lista de tributo de la década de 1630 reitera que los nativos no tenían tiempo de producir las mantas en que estaban tasados –por estar ocupados en las labores y beneficios de las estancias circunvecinas, cría y guarda de los ganados [...]–. Por eso se insistió en que el

concertaje no debía exceder de seis meses. Una lista de los conciertos que daban los 117 tributarios de los pueblos de Tuna y Suba, en 1657, a una docena de hacendados muestra que en este caso las haciendas eran bien modestas y que cada una de ellas no solía emplear a la vez sino a unos dos naturales (Mörner, 1999:246-147).

Otro de los factores que deben ser analizados para comprender la movilidad sociorracial de la mano de obra indígena fuera de los marcos jurídicos que estableció la administración colonial es el surgimiento de nuevas categorías de trabajadores como “gañanes” y “forasteros”, muy empleados durante el siglo XVII para describir la mano de obra de las explotaciones agrarias que siendo evidentemente indígenas no tributarios, coexistían con el “concierto” de los indígenas tributarios. La alta demanda de mano de obra en las haciendas y estancias tuvo como respuesta la flexibilización de su uso y captación a través de mecanismos que liberaron al indígena tributario de las reservas legales que limitaban su participación en la economía colonial.

[...] desde 1598 hasta 1657, cuando se dictaron nuevas disposiciones generales reguladores del trabajo y servicio de los indios en las haciendas por el presidente Dionisio Manrique, muy pocas cosas habían cambiado con respecto al control y manipulación de la mano de obra indígena. Lo que había surgido, más bien, eran nuevos mecanismos que facilitaban la continuidad del sistema servil, ampliado ahora al interior de las grandes haciendas y bajo el nombre de concierto. El informe del visitador licenciado Antonio de Obando, en 1621, era una denuncia de que no se cumplían las disposiciones sobre salarios, jornada laboral, pago en dineros y épocas de trabajo, que regían desde 1598 (Tovar, 1980, 1988:65).

Para comprender el impacto de la mita agraria y el funcionamiento de las organizaciones políticas nativas de los pueblos de indios en el siglo XVII desde la perspectiva local de las jurisdicciones indígenas, ahora nos detendremos en un proceso judicial llevado ante la Real Audiencia: el caso del pueblo de indios de Facatativá y las exigencias de las jefaturas indígenas.

A la muerte del cacique Diego Ruiz de Olalla en 1639, los indígenas tributarios solicitaron a la Real Audiencia el nombramiento de su hijo, Juan Ruiz, como nuevo cacique del pueblo: *“Don Luis cacique y todos los capitanes del dicho pueblo de Facatativá con todos los demás indios tributarios e indias nuestros sujetos y así mismo muchachos y chinas de todo este dicho pueblo [...] siéndolo el suso dicho no tan solamente pagaremos nuestras demoras y requintos sino que también estaremos asistentes en el dicho nuestro pueblo a todos los servicios que se ofrecieran”* (Burford, 1980:46). Aquí se demuestra la capacidad de comunicación y

negociación de las jefaturas étnicas cuando se trata de sostener su poder étnico tradicional, en este caso, para solicitar la elección de un nuevo cacique de su preferencia.

En el mismo año 1639, el encomendero de Facatativá se quejó ante la Real Audiencia argumentando que la tasa de tributo asignada a los indios era demasiado baja y en su testimonio intentó describir cómo la comunidad incrementó su bienestar económico por medio del beneficio de tener menores cargas económicas y mayor capacidad para concentrar a los indígenas en actividades laborales para su beneficio, creando incluso una ruta comercial con el río Magdalena:

[...] están descansados y son labradores de todos los frutos que en sus tierras se dan que son muchos y la mayor parte de ellos muy buenos y para beneficiarles cantidad de bueyes y en que llevar los dichos frutos muchos caballos, yeguas y mulas y también para acarrear leña y casco a la ciudad de Santa Fe que le es de mucho y grande aprovechamiento y no menos el de vender gallinas y pollos que es en mucha cantidad [...] fletan mucha cantidad de cabalgadura así para el puerto de Honda como para la dicha ciudad de Santa Fe (Burford, 1980:50).

Así mismo, el oidor Gabriel de Carvajal, en la visita de 1639, describió cómo muchos indígenas tributarios habían servido como concertados por hasta un año o sencillamente contratados como peones (alquilados) durante un tiempo indeterminado y no siempre recibían un pago ajustado al servicio. Como se mencionó, el indígena tributario fue ingresando a un mercado de trabajo de alta demanda en las haciendas, alejándose rápidamente de los pueblos de indios y de sus vínculos étnicos.

El caso del pueblo de indios de Facatativá y la solicitud de sus jefaturas étnicas de elegir al nuevo cacique de su preferencia permite comprender que ante los reclamos del encomendero, el visitador, mediante la recopilación de testimonios, logró establecer la compleja relación comercial que había desarrollado entre los caciques y capitanes, ya que los indígenas tributarios destinados al “concierto” eran empleados como arrieros y para cuidar animales como “*muleros, bueyeros, vaqueros, ovejeros, porqueros y cabreros; como labranzeros y hacheadores de madera*”, principalmente hacia el puerto de Honda, lo que les había permitido repartir a los indios tributarios y “alquilar” su fuerza de trabajo a otros lugares lejanos como Timaná o incluso la provincia de Quito (recordemos que no fue hasta 1657 cuando se regularizó el “concierto”).

Otro asunto que se presentó como resultado de la visita del oidor Gabriel Carvajal en 1639 fue la queja de la población indígena contra el mayordomo del encomendero, Diego Bravo de

Montemayor, quien pretendió asignar al mismo indio a “concierto” al año inmediato de haber finalizado su servicio (generalmente servían un año y descansaban otro antes de volver a ser incluidos en un nuevo “concierto”). Con respecto al “alquiler” de los indígenas tributarios (figura que no era permitida por la legislación, ya que estaba fuera del concierto establecido desde 1609) se describió lo siguiente: *“los ha ocupado en las deshierbas suyas y trillas de sus sementeras de trigo, cebada y maíz y turmas y encerrar sus frutos y también en las cosechas [...] los indios que van por arrieros solo sirven un viaje y este se les paga antes que salga es oficio suyo y que lo tienen por costumbre para poderse sustentar”* (Burford, 1980:51-52). Quizás la advertencia más contundente de la visita, que refuerza la hipótesis del colapso interno de las comunidades étnicas y la responsabilidad de los caciques y capitanes en la migración masiva de indígenas tributarios fuera de los pueblos de indios, es que *“Aunque el permiso de tener indios concertados o alquilados de servicio personal debió de ser concedido por el protector general de los naturales, en el valle de Facatativá los españoles tuvieron la costumbre de hacer los arreglos con los caciques y capitanes, y en el caso de los arrieros directamente con ellos”* (Burford, 1980:51-52).

Esto demuestra la consolidación de dos esferas del trabajo indígena tributario: 1) el establecido por la legislación colonial para el sostenimiento de los tributos y 2) el trabajo de los indígenas en actividades económicas fuera del ámbito de las encomiendas, que favoreció el cobro de alguna tasa extra para caciques y capitanes por el otorgamiento de los “conciertos” con la complicidad del corregidor, y el “alquiler” de los indios a hacendados y estancieros vecinos. Al parecer fue tan común el trabajo a destajo de la población indígena tributaria que la visita del oidor Carvajal procuró reglamentar este sistema de trabajo indígena que se encontraba fuera del sistema de “concierto”: *“se pague a cada un indio de los del pueblo de Facatativá y Chueca de forma... en arar sembrar deshierbar coger [...] cada día desde las siete horas de la mañana hasta puesto el sol un real y de comer y a cada india tres cuartillos y a todos de comer y no dándoles la comida se pague a cada indio cada día del dicho trabajo un real y un cuartillo y a cada india un real”* (Burford, 1980:53). Sin embargo, antes de este expediente fechado el 25 de junio de 1639, el pago era de tres cuartillos por día de trabajo del indio tributario, por lo que se buscaba incrementar el ingreso del indio tributario para competir con los salarios del trabajador agrario libre.

Un fenómeno evidente de esta modalidad de trabajo libre fue que también incluyó a la mujer indígena, al contrario del “concierto”, que estaba destinado a hombres de 17 a 54 años, aunque en muchas ocasiones las autoridades solicitaban el acompañamiento de sus familias para evitar

la huida del indígena concertado. De igual forma, la nueva remuneración se estableció en la forma siguiente: *“estos jornales les paguen los encomenderos vecinos labradores y las demás personas en cuyas haciendas trabajaren de aquí en adelante sin embargo de lo que hasta ahora se ha usado y pagado con que a los tales indios e indias no les obliguen con tareas en el trabajo sino lo que buenamente pudieron trabajar”* (Burford, 1980:53).

El caso de Facatativá es clave para comprender los procesos que se generaron para los indígenas tributarios dentro de los pueblos de indios durante el siglo XVII. Durante las cinco visitas realizadas al pueblo de Facatativá antes de 1639 se hacía la anotación de la presencia de un intérprete o “lengua” para poder recopilar los testimonios de los indígenas; así mismo, el cura doctrinero en los siglos XVI y XVII tuvo que pasar un examen en la lengua indígena Muisca para ser nombrado doctrinero (por lo que es claro que los otros pueblos de indios requerían de las mismas condiciones). Pero posterior a la visita de 1639 fue notorio que los caciques, los capitanes y la comunidad indígena misma comprendían el castellano y se expresaban en esta lengua para todas sus relaciones con la administración colonial, donde resulta relevante que ya para el siglo XVIII no aparece ninguna anotación que indique la presencia de un intérprete en documentos oficiales. Esta situación muestra el colapso definitivo de las bases étnicas y lingüísticas de la sociedad Muisca a medida que los pueblos de indios desaparecían y el indio Muisca abandonaba su condición de tributario.

Ahora se presentarán evidencias documentales compiladas por la historiografía que permiten profundizar en el funcionamiento de la mita agraria, sus sistemas de trabajo y el conflicto que se generó por el control de la mano de obra, teniendo en cuenta que durante el siglo XVI los encomenderos ejercieron un control absoluto sobre el uso del trabajo indígena y cómo el panorama de este beneficio se revirtió en su contra y terminó siendo el factor decisivo del colapso de la encomienda. En la ciudad de Mariquita, el 2 de junio de 1600, la Real Audiencia inició un proceso judicial contra Diego Gómez Fuenmayor y Antonio Gómez de Cetina, quienes habrían llevado indígenas a desempeñar actividades laborales a tierra caliente (sin estar en “concierto”) y los mantuvieron ocultos. El testimonio permite observar un tipo de reclutamiento de mano de obra de indígenas (hombres y mujeres) para ser empleados en servicios personales, situación que había sido prohibida por los desmanes de los encomenderos para con los nativos durante el primer siglo de conquista. Finalmente, el 7 de junio del mismo año, la Real Audiencia emitió la siguiente condena:

[...] por cuanto son informados que algunas personas de la ciudad de Mariquita y de otros lugares de tierra caliente tienen de costumbre de venir a esta fría y hurtar y llevar indios naturales de ella y muchachos y muchachas contra su voluntad, y para saber y averiguar la verdad y asunto que ayer dio noticia al dicho señor licenciado Luis Enríquez, Gaspar López Salgado, alguacil mayor de esta Real Audiencia, que había hallado en casa de Antonio Gómez de Cetina y Don Diego de Fuenmayor, vecinos de Mariquita, tres indias muchachas que tenían para el dicho efecto [...] les debemos condenar y condenamos en cien pesos de buen oro de veinte quilates a cada uno dellos, que aplicamos a la cámara de su majestad y gastos de justicia desta Real Audiencia (Colmenares, 1968:205-206).

Uno de los efectos de la disminución en la población indígena tributaria fue la realización de agregaciones de pueblos de indios, que para la historiografía fue el mecanismo estratégico de la Corona española para solventar una alta demanda de tierras para mestizos y blancos, pero, como vimos, algunos pueblos de indios tuvieron la posibilidad de incrementar el promedio de hectáreas de tierra por indio tributario. Así mismo, el principal objetivo fue el sostenimiento de una población indígena tributaria cada vez más ausente dentro de sus límites, que habitaba de forma continua en las periferias de sus propias comunidades étnicas.

Evidentemente las poblaciones de indígenas que sí habitaban dentro de los pueblos de indios tenían razones para oponerse a su traslado, tal como se presentó ante las autoridades de la Real Audiencia el 2 de mayo de 1602 en el pueblo de Boyacá, cuyos indios se opusieron a ser trasladados a la administración del encomendero y cacique del pueblo de Sora, lo cual evidencia los intereses comunes y los vínculos existentes entre la esfera de poder colonial y las jefaturas étnicas.

El Capitán García, indio de la encomienda de Antonio Patiño, vecino de Tunja, por mí y los indios de mi capitanía, digo que el licenciado Luis Enríquez, vuestro oidor y visitador de aquella provincia nos mandó poblar en Boyacá, por estar junto de nuestra tierra, que habrá distancia de un cuarto de legua poco menos, para que mejor se pueda hacer la doctrina y en cumplimiento de ello están hechas las casas en Boyacá, donde estamos contentos y junto a nuestra tierra para gozar de ella y sembrar maíz y turmas y otras simillas de que sustentarnos, y ahora dicho encomendero y cacique de Sora nos quiere inquietar en esta población y llevar a dicho Sora, que son tres leguas de Boyacá (Colmenares, 1968:207-209).

Antes de continuar con este proceso, resulta importante mencionar que más allá de la molestia de la población indígena tributaria por tener que abandonar sus labranzas, curiosamente también estaban preocupados por cumplir la doctrina. En el trasfondo de la querrela

mencionada se observa la alianza entre el encomendero y el cacique de Sora, quienes claramente están de acuerdo con la agregación de los indios tributarios de Boyacá, lo que representaría una mayor mano de obra disponible y un aumento en los ingresos percibidos por tributos. El capitán indígena García, del pueblo de Boyacá (quien ejerció como jefatura étnica ante la ausencia de cacique), advierte que la orden del visitador Luis Enríquez había sido poblar dicho pueblo, por lo cual se niegan a regresar a Sora y abandonar las nuevas tierras que les habían sido otorgadas, donde evidentemente había logrado obtener el control sobre una jurisdicción indígena y además no deseaba volver a someterse a la autoridad del cacique de Sora.

Pero las disputas van más allá. Ahora los indígenas del pueblo de Sora que fueron trasladados a Boyacá y representados por el capitán indígena García, el 2 de abril de 1603 (casi un año después del primer pleito) se niegan a participar en la construcción de una iglesia en el pueblo de Alaguna, en la encomienda de Juan Patiño (su encomendero en el pueblo de Boyacá), teniendo como justificación principal no los malos tratos del encomendero, sino el maltrato del cacique indígena del pueblo de Alaguna.

García, indio capitán del pueblo de Sora, que está poblado en el de Boyacá, digo que los caciques y capitanes del pueblo de la Alaguna, de la encomienda de Antonio Patiño, vecino de Tunja, pretenden que nosotros vamos a su pueblo y que les ayudemos a hacer una iglesia y que acudamos a otros servicios de estancias comarcanas al dicho pueblo de la Alaguna, y sobre ello el dicho cacique nos maltrata y ha quitado dos mantas que valían cinco pesos y tres pesos en oro, y no será justo que estando nosotros poblados en el dicho pueblo de Boyacá y tres leguas del de Alaguna se nos haga semejante agravio.

Don García, cacique del pueblo de Sora, que está poblado en el pueblo de Boyacá, de la encomienda de Antonio Patiño, vecino de la ciudad de Tunja, digo que el corregidor de aquel partido me apremia a que de seis indios de mi pueblo y parcialidad, cuatro gañanes y dos porqueros para que sirvan al dicho Antonio Patiño, lo cual no pueden los indios hacer ni acudir a ello porque estamos tres leguas y más poblados de la estancia del dicho Patiño, y si a los indios les sacasen de su pueblo y natural no permanecerían, por lo cual y porque nosotros tenemos provisión Real, que presentamos, por la cual se manda que no nos saquen de nuestro pueblo y población, no se debe dar lugar a semejante agravio (Colmenares, 1968:207-209).

Al realizar un análisis detallado de este caso observamos las innumerables dificultades y conflictos entre los propios indígenas tributarios con los caciques y corregidores encargados de proteger el cumplimiento de las normas al interior de los pueblos de indios, quienes, en este

caso, presionan al capitán para obligarlo a entregar los indígenas que, en funciones de “gañanes y porqueros”, como vimos anteriormente, debían ser cedidos como alquilados para trabajos agrarios, por lo cual, y con toda razón y conocimiento de ley, el capitán indígena García denunció como una flagrante irregularidad. Es importante señalar la alarma del jerarca indígena al argumentar que de tener que desplazarse a largas distancias los indígenas de su pueblo no regresarían.

Para comprender los procesos administrativos de la Real Audiencia que determinaron la agregación de pueblos de indios a otros y los argumentos del porqué de dicha decisión, analizaremos lo sucedido en el Valle de Tena el 11 de diciembre de 1607 (ver anexo 2), donde por orden del presidente Juan de Borja se procedió a poblar el Valle de Tena y distribuir tierras para que los indios de los pueblos circunvecinos tengan doctrinas, tierras, labranzas y paguen tributos. Se determinó que, de cada encomienda circundante de Bogotá, específicamente Fontibón y Bosa, se seleccionara un número de indios determinado para ser trasladados al nuevo sitio de Valle de Tena y se mostró una relación general de personas que habitan en cada encomienda: 21 indios que estuvieron sirviendo al cacique de Bogotá y 11 indios del pueblo de Fontibón de la Real Corona, además de 14 indios de la encomienda de Bosa.

A Don Francisco Maldonado, por cuarenta y un indios sujetos al pueblo de Bogotá, de su encomienda, que están poblados en la nueva población, de los que verdaderamente asisten los veinte seis útiles, y otros siete indios de su servicio que asisten en el trapiche de diferentes pueblos, y cuatro esclavos y cuatro mulatos libres y la mama María y su familia, que todos con sus mujeres e hijos consta ser 92 personas [...]. El cacique de Bogotá, por 21 indios que asisten en el dicho pueblo nuevo, criados suyos, que estos no pagan demora y conocen y tienen por señor al dicho cacique, y con sus mujeres y familias son 46 personas [...].

La Real Caja de su majestad de este Reino, por 11 indios útiles sujetos al pueblo de Fontibón de su Real Corona, que le pagan demora y requinto, y están poblados en el pueblo nuevo, y con sus familias son 36 personas [...].

Al capitán Luis de Colmenares, por catorce indios útiles sujetos a su encomienda de bosa, los ocho de ellos llamados Cusios, que se poblaron en el dicho pueblo nuevo, y los otro seis de su servicio, así de bosa como de otra parte, que acuden al beneficio de sus huertas y con sus familias son 36 personas [...].

Que los dichos indios útiles con negros y mulatos son 87 y 211 personas sus familias, sin otros muchos que de ordinario van y vienen al dicho Valle de Tena de los dichos pueblos [...] se manda que esta nueva población sea el corregidor en cuyo territorio cae la mayor parte de las

tierras y naturales, que ha parecido ser el de Bogotá, y durante los seis meses primeros manda que los dichos indios poblados no sirvan a nadie, ni sean sacados por sus encomenderos ni otras personas para que sirvan en la sabana en ningún ministerio [...] para que con mayor comodidad y alivio acudan a la reformatión de sus casas, población y doctrina, y acrecentar sus labores y frutales (Colmenares, 1968:211-214).

El balance de la orden de traslado de indios tributarios incluyó el envío de negros esclavos y mulatos, una particularidad que merece tenerse en cuenta para comprender que esta mano de obra de cuatro esclavos y cuatro mulatos estuvo destinada a actividades fuera de la nueva población de indios. El corregidor será el mismo que ejerce en el pueblo de indios de Bogotá y como orden deberá no destinar a ningún otro servicio a los indígenas hasta asentarse en el nuevo poblamiento.

Décadas después de la implementación de las primeras regulaciones del “concierto” indígena en 1609, observamos que los encomenderos ya no gozaban de plenos derechos sobre el uso de sus indígenas encomendados, a tal punto que el encomendero Francisco de Colmenares, el 16 de enero de 1631, debió solicitar la asignación de 17 indios de su propia encomienda en Bosa para el servicio de sus haciendas en el sitio de Tena. Su principal argumento es que hace uso de los indios cedidos a él 25 años antes, explicación que se esgrime para evitar que los indígenas de su encomienda sean cedidos para el servicio de estancieros fuera de su territorio y sus unidades productivas.

Corregidor de naturales del partido de Bosa, sabed que ante mí se presentó la petición siguiente: el capitán Don Francisco de Colmenares, digo que en tierras de Tena tengo mis estancias y haciendas para cuyo beneficio es preciso y necesario indios y por qué en aquel sitio esta poblados 17 indios de mi encomienda y el corregidor de aquel partido los quiere concertar para el distrito de ciénaga, parte distante de su población, que demás de seguirles perjuicio por estar de por medio el río que llaman de Bogotá [...] pido y suplico a vuestra señoría, mediante las causas que refiero, se sirva de mandar que los dichos indios de mi encomienda de Tena no sean concertados para ningún ministerio con ninguna persona, y si lo estuviere no sirvan si no fueren a mí, pagándoles, como ofrezco pagarles, su trabajo, relevándolos de cualquier servicio a otras personas [...].

Y por mi visto di el presente por el cual, mediante las causas referidas de suso, relieves a los indios de Tena, de la encomienda del dicho capitán Don Francisco de Colmenares, de que sirvan a ninguna persona ni sean concertados para ningún ministerio y solo sirvan al dicho capitán

Don Francisco de Colmenares en el beneficio de sus haciendas, pagándoles su trabajo [...] (Colmenares, 1968:250-251).

En este caso, el encomendero Francisco de Colmenares logró evitar el traslado por “concierto” de 17 indígenas de su encomienda porque seguramente algunos de ellos se hubiesen instalado en otros pueblos, como ya lo advertían algunos encomenderos a principios de siglo XVII. Sin embargo, nuevamente en 1650, el propio encomendero Francisco de Colmenares solicitó que los 9 indios restantes de su encomienda no fueran cedidos a servicios de trabajo en otras estancias (Colmenares, 1968:254). Esta vez no fue posible para el poderoso encomendero evitar que el licenciado Gerónimo Serrano de Ávila obtuviese seis de sus indios encomendados en el partido de Bosa para el servicio en sus estancias. Si observamos el argumento del licenciado Serrano de Ávila (relator de la Real Audiencia), la poca distancia de su labranza a una media legua del pueblo de Bosa, donde dice tener tres estancias de pan y ganado menor, permite que las autoridades aprueben su solicitud (además de su poder de mediación como funcionario de la Real Audiencia) y rechacen el argumento del encomendero (Colmenares, 1968:259).

La tradición del uso de estos indígenas tributarios de encomienda parece emplearse de igual forma, aunque las propiedades cambien de dueño, ya que también fue un argumento empleado para la concesión de la mano de obra indígena tributaria en los trabajos agrarios. Así, en el partido de Bosa, el 3 de octubre de 1656, Pedro López Nieto, quien adquirió las estancias del relator de la Real Audiencia Gerónimo Serrano de Ávila, presentó su derecho a emplear nuevamente el “concierto” de los indios de la encomienda de Bosa.

Pedro López Nieto, solicita indios de servicio para las estancias en que sucedió [...] presidentes que fueron deste Reino, se mandó que el corregidor que entonces era y los demás que lo fuesen le diesen seis indios por concierto cada año, con las calidades y en la forma [...] y sin embargo de haberse obedecido y observado, de algunos días a esta parte, el cacique y capitanes escusan dar los seis indios que se les manda, sin reparar que demás del perjuicio y daño que se me sigue le hacen al bien común desta república porque los frutos que en ella se cogen se convierten en el sustento de los vecinos de ella que, por ser cuantiosos, son necesarios los dichos seis indios, en cuya atención, ya que no será justo se pierda lo que compre y costo 5.600 patacones se pierda por falta de beneficio y a mi mucha familia el sustento que fue el fin con hice la dicha compra (Colmenares, 1968:262).

Finalmente, se observa que la negativa de ceder a los indígenas tributarios a “conciertos” fuera de las esferas de las encomiendas y pueblos de indios no solo tuvo a los encomenderos como

principales afectados, sino también a caciques y capitanes indígenas que tuvieron un claro interés económico en rechazar ese servicio por fuera de los límites de la jurisdicción de los pueblos de indios. A medida que siguieron profundizándose los conflictos por el uso de la mano de obra indígena tributaria, cada vez más disminuida, otras instituciones coloniales entraron al debate. El 13 de agosto de 1654 el cabildo de Villa de Leiva elevó una reclamación a la Real Audiencia, señalando que ningún indígena de los pueblos de indios de Iguaque y Chíquiza, agregados al corregimiento de Sáchica, acudieron a las labores agrícolas de la ciudad. Esta situación parece perjudicar de manera extrema no solo las labranzas de la ciudad, sino también la prosperidad económica de la región, por lo cual presentaron el siguiente argumento:

Esta república de la Villa de Nuestra Señora de Leiva es toda de labradores y gente pobre; están los trigos segándose, hay pocos indios y los más están dados por capitanías a algunos vecinos, por mandamiento de los señores presidentes que han sido, hacense fuertes con los indios antes de tiempo y no permiten sieguen a otros. Los indios de los pueblos de Iguaque y Chíquiza están agregados al corregimiento de Sáchica para que acudan a esta Villa al beneficio de las labores. Los de Chíquiza no acuden porque su encomendero lo impide; los de Iguaque se hacen fuertes, como vera vuestra alteza, por unos autos que remito; si este inconveniente no se remedia es sin duda que será causa de que los trigos se pierdan y esta república se consuma y acabe [...].

[...] y aunque se ha obrado por autos lo que ha sido posible y se han hecho las diligencias que se han podido hacer para que el pueblo de Iguaque acuda esté presente año a las siegas por estar desembarazado y no han querido venir hasta el día de hoy, haciéndose fuertes y ocasionando a la justicia a disturbios; y que los demás indios de el dicho corregimiento los embarazan mandamientos de vecinos particulares que tienen de los señores presidentes, con los cuales se hacen fuertes con las capitanías que les están señaladas, no consintiendo que salgan a segar trigos de otros vecinos aunque los suyos no estén para ello como se ha experimentado este año; y los encomenderos hacen resistencia y quitan los indios que están repartidos, haciéndose dueños absolutos de los dichos indios (Colmenares, 1968:269).

En la misma ciudad de Villa de Leiva, uno de los vecinos, propietario de una extensa unidad agraria, el Capitán y Sargento Mayor Don Pedro de Castro Rivadeneira, expresaba en 1657 la necesidad de que se cumpliese con la entrega de indios tributarios de la capitanía del pueblo de Tinjacá para evitar el perjuicio económico de sus labranzas, entrando en directa disputa con el envío de indios tributarios a las minas de plata, que eran conducidos al trabajo minero por decisión del corregidor, además de las consecuencias que la noticia del traslado a las minas generaba en la población indígena, quienes evidentemente prefirieron vincularse al sistema de trabajo agrario y no al minero.

[...] a más tiempo de veinte y seis años que se me ha destinado una capitanía de indios del pueblo de Tinjacá de ocho que tiene para que efectivamente me sirviese en la labor de las dichas mis tierras y siendo así que cuando se me dio y señaló tenía en más cantidad de treinta indios útiles y con la [...] conducción de Lajas y ausentes han venido a quitar en gran disminución que no llegan a doce indios con los agregados a esta dicha capitanía y estos me los quita el corregidor por sus particulares fines repartiéndolos a otras personas imposibilitándome de poder arar sembrar y cegar y deshierbar las dichas tierras y se me quedan más de cincuenta fanegadas de ellas, sin que las pueda beneficiar en manera alguna como es notorio de los dichos mandamientos consta como se me manda dar precisa y puntualmente todos los indios de la dicha capitanía y que del corregimiento de Sáchica que es donde es esta capitanía se me den todos los demás que hubiere menester para el dicho efecto, prefiriendo a otra cualquier persona y los mismo para arrieros de mi arria para el manejo y uso de los frutos de las dichas tierras y que una vez señalados los dichos indios para los dichos efectos se guarda ni cumple y en todo se excede de los dichos mandamientos en grandísimo daño y perjuicio mío pues cuando de ordinario se me daban diez gañanes y hoy no se me dan más de tres por repartirlos a otros que ni son labradores ni se hallan con las obligaciones que yo, y en todo se contraviene a los mandatos de los señores presidentes antecesores de vuestro señor y siendo así que es evidente el daño y perjuicio que se me sigue y el imposible de poderme sustentar y a mi familia y el inconveniente de que no se goce de los frutos de tierras tan considerables y el que se sigue a todo este reino se ha de servir vuestra señoría de mandar se me despache mandamiento con todo a premio cometido a las justicias ordinarias para que lo ejecuten con penas y apercibimientos de la dicha villa por comisión o remisión del dicho corregidor lo ejecuten [...]. Para que efectivamente se me den diez indios de la dicha capitanía y sus agregados para los efectos que refiero en conformidad de lo proveído y mandado antes de ahora para gañanes, boyeros y labranceros y que si desta capitanía se repartiesen a otros en esta cantidad los pueda sacar de donde estuviesen¹²⁸.

3.2. El trabajador indígena tributario

El colapso del sistema creado por la administración colonial para el sostenimiento de la población indígena tributaria transcurrió en dos siglos de conquista y colonización y el factor fundamental de este proceso fue la reconfiguración de la población indígena tributaria que transitó del “trabajo servil” al “trabajo asalariado”, de indio tributario a indio no tributario, y de categoría sociorracial indígena a libre de todos los colores. El impacto de esas

¹²⁸ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 76, D.29, ff.57r-57v.

transformaciones produjo, en el caso particular Muisca, la liquidación de sus unidades étnica y lingüística.

La explotación del trabajo del indio no desapareció con este tránsito, pero evidentemente sí mejoraron sus condiciones socioeconómicas y su inserción en una categoría con mayor movilidad en la sociedad colonial: el mestizo. La vida del indio tributario iniciaba a los 14 o 17 años e incluso antes, como aprendiz en trabajos artesanales (esto será analizado en el capítulo de la mita urbana), pero una vez cumplida su edad de servicio (hasta los 54 años), y de acuerdo con la legislación colonial, debían pasar a la categoría de reservados, exentos del pago de tributos y apartados de su asignación como mitayos. Sobre ese aspecto la documentación colonial presenta diversos alegatos en los cuales se denuncia que en algunos casos los indios reservados continuaban siendo objeto de cobro de tributo y “concierto” ante la evidente necesidad de mano de obra indígena tributaria.

Un ejemplo de la vinculación de indios reservados en los sistemas de trabajo indígena se presentó en el pueblo de indios de Busbanza el 24 de noviembre de 1655, donde el protector de naturales, en nombre del indio Felipe Dunza, solicitó que fuera definitivamente relevado de prestar servicios personales.

[...] me informa que tiene más de 50 años y desde que comenzó a tributar, ha servido en toda su comarca por conciertos y en los servicios generales y particulares y en oficio de alcalde fiscal y otros, y ido a Las Lajas las veces que le ha tocado y asistido en persona sin volverse hasta haber cumplido, y por haber sido continuo el dicho trabajo, esta pobre y con muchas necesidades (Colmenares, 1968:274).

En el pueblo de Chueca, el 9 de octubre de 1655, el protector de indios solicitó la exclusión de servicios laborales para el indio Juan Itamo, quien fue reservado a los 58 años (claramente excediendo el límite de edad de servicio). Sin embargo, el protector recibió la noticia de que a los 59 años, y aunque presentaba una enfermedad que limitaba su visión, le habían obligado a continuar sirviendo en “concierto” (Colmenares, 1968:275).

En la segunda mitad del siglo XVII se hacen más patentes las constantes peticiones por vías jurídicas por parte de hacendados y estancieros que requieren de los servicios personales de indígenas a través del concierto, por lo que muchos indígenas tributarios debieron prolongar sus servicios como mano de obra. En ese sentido, fueron los propios encomenderos, corregidores e incluso autoridades étnicas de caciques y capitanes quienes realizaban denuncias constantes para impedir el envío de los indios tributarios a los “conciertos”, obviamente no

porque estuvieran preocupados por su estado de salud, sino porque también competían por el uso de esta mano de obra.

Como se mencionó, las regulaciones de 1657 establecieron que un cuarto de la población tributaria indígena (25%) debían asistir al “concierto” por un periodo de seis meses para el trabajo agrario en haciendas y estancias, no solo para sus encomenderos, sino para el creciente número de propietarios de tierras no encomenderos o también denominados vecinos. Una descripción de ese proceso de asignación se detalló en el pueblo de Serrezuela el 19 de noviembre de 1657.

Juan Cortés Vasconcelos, corregidor del partido de Bogotá, informa acerca de las estancias y de los hacendados que reciben servicios de los 50 tributarios del pueblo de Suba [...] fui requerido con este mandamiento de su señoría del señor doctor Don Dionisio Pérez Manrique, caballero del Orden de Santiago, Presidente, Gobernador y Capitán General de este Nuevo Reino el cual leí y obedecí y en conformidad de lo que por él se me manda, informo a su señoría de que el pueblo de Suba consta, en el estado presente, según la descripción de él, de 50 indios útiles tributarios, fuera del Gobernador y Capitanes, que estos no se cuentan en este número (Colmenares, 1968:306-310).

Tal y cómo se relacionó en la descripción anterior, los gobernadores (caciques) y capitanes indígenas quedaban excluidos junto con sus familias del tributo y de la prestación de servicios de trabajo en la mita. Un balance de los indios que deben ser concertados en el pueblo de Tuna y Suba se presenta la siguiente descripción: *“El pueblo de Tuna, según dicha descripción, consta de 77 indios útiles tributarios, que los unos y otros hacen 117 indios útiles y la cuarta parte dellos son 29, que, según el auto proveído por su señoría, de dicho señor presidente son los que se han de repartir por concertados en las estancias circunvecinas al dicho pueblo de Suba y Tuna”* (Colmenares, 1968:306-310). A continuación, se detalla la distribución de los indios tributarios del pueblo de Suba en estancias de vecinos, jefaturas étnicas y órdenes religiosas:

Tabla 1. Indios concertados del pueblo de Suba, 1657.

Indios	Lugares del “concierto”
3 concertados	La estancia de Laurin Maldonado, a donde acuden concertados 3 indios de Suba y consta dicha estancia de un hato y cría de ganado mayor y sementeras de trigo y maíz y algún ganado de cerda, cuya cantidad no se la que sea, aunque a mi entender es la hacienda más gruesa de aquel contorno.

1 concertado	La estancia del noviciado de la Compañía de Jesús o del colegio esta junto a lo del Chapinero y por su señoría del señor presidente se le mando dar un indio concertado y tengo dispuesto se le dé un año de Suba y otro de Tuna y al presente sirve allí uno de Suba; consta dicha hacienda de un poco de ganado vacuno que allí tienen dichos padres para ayudar a su sustento.
1 concertado	La estancia de Don Diego Maldonado que compró de los bienes de Felipe de Santa Cruz, consta de sementeras de maíz, turmas y trigo y un hato de ganado vacuno y aunque se sirve de indios del pueblo de Cota por ser sus encomendados, sin embargo, se le da un concertado del dicho pueblo de Suba y Tuna y este acude tan mal que en dos años no le acaban de servir el concierto de uno.
2 concertados	La estancia de la conejera, del capitán Juan de Albiz, consta de una huerta de frutales y hortalizas y alguna sementera de maíz y trigo y para su beneficio se le dan dos indios del pueblo de Tuna y estos a más de tres meses que no se les dan porque los indios no han querido darlos sin embargo de haberles enviado sus conciertos hechos.
1 concertado	El dicho capitán Juan de Albiz ha dado un pedazo de tierra de dicha estancia a Miguel de Boada, su yerno, en que siembra algún maíz y trigo y para ello se le ha dado un indio concertado del pueblo de Tuna.
1 concertado	A la dicha doña Tomasa de Campos se le daba un concertado para vaquero de un poco de ganado vacuno que tenía, que me parece podrá escusarse hoy dándole el servicio que se daba al dicho Bernabé Pérez, pues le vendió sus tierras y ganados y sin embargo lo cuento para el número de los que se han dado.
1 concertado	A doña Francisca de Campos, hija del dicho cacique de Tuna para su labor de trigo y maíz que siembra en Tibabita, en tierras de su padre, se le da un indio concertado para gañan y el año pasado se le dio otro para que cuidase de la sementera mientras se cogía y habiéndose ya cogido, ceso este concierto y así solo se contara de hoy en adelante uno, que es el que siempre se le daba.
2 concertados	A Don Francisco, cacique de Tuna y a Don Juan Campos, su hijo, para el beneficio de sus sementeras y labores que hacen en sus estancias de trigo, maíz y otras legumbres, se les dan dos concertados.
2 concertados	Un indio del dicho pueblo de Tuna, llamado Juan Caco, tiene un poco de ganado vacuno y yeguas y me pidió, debe de haber un año poco más o menos, le diese permiso y carta para que un hijo suyo le sirviese de vaquero en ínterin que no le tocase tanda de servir a algún vecino y se lo permití, el cual concierto estará ya cumplido y caso que no lo este, no se debe contar según el orden de su señoría en que manda no se den concertados a indios ni cholos y el

	dicho Juan Caco es indio reservado y rico y podrá hoy en adelante cuidar su hacienda.
2 concertados	El capitán José de Guana, encomendero del pueblo de Suba, me pidió en días pasados le diese dos conciertos para dos indios que le sirviesen y se los di, que junto con los de arriba son todos quince concertados los que hasta hoy me consta que se reparten en los circunvecinos del dicho pueblo de Suba y Tuna.
	De 50 indios 16 están concertados.
	El capitán José de Guana, encomendero de Suba, tiene un hato cuantioso y sementeras en el sitio que llaman del Espino, jurisdicción del pueblo de Tenjo o de Tabio y por no tener servicio de aquellos pueblos, los saca de su dicha encomienda por costumbre que siempre ha tenido de sacarlos y no se los que lleva porque yo no he dado los conciertos...
	El encomendero de Tuna que lo es Juan Suarez Cardoso, tiene su estancia cercana a dicho pueblo, aunque en la jurisdicción de Usaquén y por la falta que en aquel pueblo hay de indios, se vale de los suyos y saca algunos que yo no sé cuántos son porque no me ha pedido ni yo le he dado conciertos ningunos; consta su hacienda de labores de trigo hasta 30 fanegas de sembradura y 4 o 6 de maíz a mi parecer, y un hatillo de cantidad de 40 o 50 vacas poco más o menos...

Fuente: (Colmenares, 1968:306-310).

La relación anterior (tabla 1) muestra que no solo encomenderos, vecinos hacendados y estancieros utilizaban el servicio de trabajo de la población indígena tributaria, y no resulta un dato menor que los caciques y sus familias tengan también acceso a los “conciertos” de indígenas tributarios, es decir, al uso de la mano de obra indígena, particularmente el 60% del total del listado de indios tributarios de “concierto”, lo que indicaría que la mayor demanda de mano de obra indígena para labores agrarias, por lo menos en este caso, provenía de sus propias jefaturas étnicas.

Nuevamente los grandes encomenderos hacen uso irrestricto de los indígenas tributarios a pesar de que también deben solicitar su servicio a través del “concierto”. Un caso llamativo es el del indígena Juan Caco, dueño de ganado vacuno y yeguas, quien solicitó se le dé en “concierto” a su hijo. Esta petición parece haber sido aceptada el año anterior, pero se advierte que *“según el orden de su señoría en que manda no se den concertados a indios ni cholos y el dicho Juan Caco es indio reservado y rico y podrá hoy en adelante cuidar su hacienda”*. Aquí vemos un papel destacado en algunos indígenas tributarios, que una vez finalizado su servicio y

considerados “reservados” pueden contar con recursos económicos y propiedades, lo que desmiente la postura historiográfica acerca de la pobreza y la miseria del indio tributario.

Por otro lado, si analizamos el caso de los indios concertados entregados a servicios en territorios lejanos no parecen representar una cantidad suficiente para interpretar su ausencia como la causante del colapso étnico y lingüístico Muisca, pero sí podemos observar los casos más representativos en los que curas doctrineros, protectores de naturales, caciques y capitanes indígenas se oponían férreamente a la entrega de los indígenas tributarios.

En el pueblo de Facatativá el 21 de enero de 1660, el presbítero Antonio de Vega, cura doctrinero de dicho pueblo, declara la ausencia de muchos indios de concierto que se van como arrieros hasta la ciudad de Quito y los que también se dirigen a las minas de Las Lajas, por lo que expresa su oposición a que se continúen entregando indios de concierto a Don Fernando Leonel Beltrán de Caicedo, reconocido por ser propietario de minas. Tan solo 5 días después, el 26 de enero de 1660, el protector de naturales esta vez a nombre del cacique y capitanes del pueblo de Facatativá también se oponen a la entrega de indios concertados a Beltrán de Caicedo (Colmenares, 1968:326-327).

Ante la oposición de la casi la totalidad de funcionarios coloniales que estaban vinculados a la administración de los pueblos de indios de continuar con la distribución del 25% indios tributarios en “conciertos”, el funcionario colonial Fernando Beltrán de Caicedo declaró:

El capitán Don Fernando Leonel Beltrán de Caicedo, caballero del orden de Santiago, alguacil mayor de corte, digo que por autos de vista y revista de los señores presidente y oidores desta Real Audiencia, está mandado que los indios del pueblo de Facatativá acudan a las siegas y servicio de mis haciendas, y aunque se les ha hecho saber a los caciques y capitanes lo así mandado, no han querido darme ningún indio; y no tengo quien cuida de las dichas mis haciendas y se me están perdiendo [...] a vuestra señoría pido y suplico se sirva de mandar que un alguacil de corte vaya al dicho pueblo y compela a los caciques y capitanes a que me den todos los indios que ha sido costumbre dárseme por concierto, y los traiga el dicho alguacil a la dicha mi hacienda, y los entregue a mi mayordomo, todo a costa de dichos indios... (Colmenares, 1968:330-331).

Aunque desconocemos el resultado final de dicho proceso, es notorio que los indios tributarios de “concierto”, como se denunció en procesos anteriores, podían ser usados como arrieros, situación que claramente iba en detrimento de los intereses económicos de quienes dependían del trabajo de los indígenas tributarios, principalmente encomenderos y jefaturas étnicas. Otro

factor importante es que las agregaciones de pueblos no fueron una estrategia para satisfacer una demanda de tierras de mestizos y blancos, sino una reorganización que intentó fortalecer el sistema tributario de los pueblos de indios, desde su implementación en 1576 a imagen y semejanza de los pueblos españoles (anexo 1), y que terminó colapsando por la movilidad sociorracial que los propios indígenas emprendieron de manera acelerada en la búsqueda de mejorar sus condiciones socioeconómicas en el sistema colonial.

Como cierre de este capítulo, que abordó el funcionamiento y los principales aspectos de la llamada “mita agraria” en el siglo XVII por medio del “concierto” y “alquiler” de indígenas tributarios para los servicios laborales agrarios y su posible impacto en el colapso étnico Muisca, y teniendo en cuenta nuestra hipótesis principal, merece la pena retomar algunos comentarios que se hallan en la *Descripción de la ciudad de Tunja, sacada de las informaciones hechas por la justicia de aquella ciudad en 30 de mayo de 1620 años* (Patiño, 1983:339-372), en la que se encuentran algunas coincidencias que indican la responsabilidad de caciques y capitanes indígenas en la desaparición de la unidad étnica y lingüística Muisca. Según este documento, las causas de la pobreza de la provincia de Tunja se expresan de la siguiente forma:

[...] la muchedumbre de ministros de justicia que se han puesto y añadido en los pueblos de indios, que se pueden llamar encomenderos añadidos, pues se sirven de ellos haciéndolos trabajar en sementeras, crianza de ganados, labor de mantas y otras granjerías sin pagarles nada por su trabajo, demás que esta miserable gente paga el salario de los corregidores, contribuyendo un tanto cada indio.

[...] que notoriamente ha apurado y cada día va apurando la tierra, es el pagar todos los años a su majestad requinto de las demoras; y demás de esto el modo y orden que los corregidores tienen en la cobranza.

[...] el crecimiento que se ha hecho en el alquiler de los indios, pues ha llegado a dos pesos y cinco tomines cada mes; de donde resulta que los que los alquilan los hagan trabajar demasiado; y por esto sean muy pocos los que se atreven a alquilarse, y no se edifican casas ni aun se reparan las que se caen.

[...] Las parcialidades de los indios son capitanías en los pueblos; en algunos hay tres y cuatro y más capitanes, según la cantidad de gente; empero cacique no hay más de uno en general en cada pueblo; este es el señor principal y a quien todos los capitanes y demás indios reconocen y están sujetos (Patiño, 1983:339-372).

El siguiente factor es clave para entender el colapso del indígena tributario y la pérdida de la unidad étnica y lingüística Muisca, además de la responsabilidad de las jefaturas étnicas en la desaparición de las comunidades indígenas:

- El dominio que los caciques solían tener antiguamente sobre los indios, era muy grande; pero ya se ha reducido a tan pequeño que ahora casi es ninguno; de manera que son poquísimos a quien los indios contribuyan, y algunos han acudido a la Real Audiencia a pedir se mande a los indios los reconozcan con algún tributo, y han sacado provisión para que cada uno contribuya cada año a su cacique medio peso corriente, y no quieren pagar ni pueden, por causa de las muchas imposiciones que de ellos se cobran, que son tantas, que los obligan a andar huidos lo más del tiempo. En lo que acuden a reconocer a sus caciques, es en hacerles sus sementeras y cogérselas, y los caciques se los pagan bien por el cuidado de cobrar de ellos las demoras, requintos y salario de corregidores y lo demás, en lo cual, no siendo los indios puntuales, lo pagan los caciques estando mucho tiempo presos, hasta que los indios satisfacen o ellos pagan.
- No se sabe que tengan estos indios formas de cuenta, ni historia, ni tradición para conservar la memoria de las cosas pasadas; pero cuando la tuvieran, es gente tan fácil y mentirosa, que no se debería dar crédito a cosa suya, como lo ha mostrado y muestra la experiencia de que en las cosas que tratan; pocas veces se halla verdad.
- Tiene los indios alcaldes y alguaciles que los nombran los corregidores y les sirven como mandaderos y ejecutores, y prenden a los delincuentes en ausencia de los corregidores y los tienen presos hasta que vienen o los llaman para el caso.
- Los más de los indios, a lo menos los cercanos a esta ciudad, tienen tierras suficientes para hacer sus sementeras, pero ningunas se siembran de comunidad. También los caciques tienen tierras suficientes para sembrar, unos más que otros, pero ninguno deja de tener las que le bastan. No se sabe que se hayan vendido ninguna por orden de su majestad, ni que los caciques las hayan vendido. Los pueblos tienen también suficientes tierras, y aunque vayan en aumento, que no van sino en muy notoria disminución, les serán muy bastantes; y ahora los pueblos de indios que están en paraje de buenas tierras, alquilan parte de las suyas a los españoles y les quedan las que han menester, y muchas sin sembrar, y no se sabe que indios ningunos de este distrito tengan necesidad de alquilar tierras para sus labores (Patiño, 1983:339-372).

La descripción anterior demostró las particularidades de las organizaciones sociales al interior de los pueblos de indios para la provincia de Tunja y reveló las condiciones a las que se veía sujeto el indio tributario, su explotación permanente como mano de obra y las continuas cargas tributarias a las que estaba siendo sometido, paradójicamente, también por sus propias jefaturas

étnicas. A continuación, se verá el funcionamiento de algunas unidades productivas que hicieron uso de la mano de obra indígena tributaria por medio del “concierto”.

3.3. El “concierto” en las haciendas y estancias

En el estudio realizado sobre las haciendas del Colegio del Rosario para la segunda mitad del siglo XVII (Forero, 2014:113-148) se presenta una relación detallada del funcionamiento de varias unidades productivas en distintas zonas del Altiplano donde también se integraron producciones agrarias de diversos entornos climáticos (tierra caliente y tierra fría)¹²⁹, en este caso, la ciudad capital Bogotá con la región de tierra caliente de Tocaima. Una particularidad de este caso de estudio con respecto a la historiografía colonial que aborda la mano de obra indígena en las haciendas es que en esta ocasión el trabajo indígena que se vinculó en estas haciendas y estancias no dependió del acceso gratuito a la mano de obra indígena tributaria, como sucedió con los encomenderos y las haciendas jesuitas¹³⁰. También se muestran otras características como la especialización de las unidades productivas en determinadas áreas (trapiches, trigo, pasturas de ganado vacuno) y las distintas formas de trabajo que fueron surgiendo en los entornos agrarios del siglo XVII.

En las cuentas de la hacienda San Vicente se pueden observar los registros realizados por el mayordomo Domingo Ortiz de Zarate, quien, en “relación jurada” dada en la ciudad de Santa Fe el 18 de agosto de 1654¹³¹, estableció los pagos realizados a los 33 indios concertados destinados a una hacienda no encomendera (tabla 2).

Tabla 2. Indios de “concierto” en la hacienda San Vicente desde el 1 de junio de 1651 hasta el fin de mayo de 1653.

Nombres	Salarios	Jurisdicción
Luis	18 patacones, 1 real	Tunja
Pedro	10 patacones, 5 reales	Santa Bárbara
Sebastián	5 patacones	
Bartolo	10 patacones, 3 reales	Samacá
Francisco	16 patacones, 1 cuartillo	Suacha

¹²⁹ En el caso del Altiplano Cundiboyacense, tanto en el periodo colonial como en el prehispánico, se produjo un fenómeno similar a la integración vertical de las producciones agrarias en las sociedades andinas peruanas donde, mediante el intercambio comercial, las comunidades de tierra fría accedían a productos de tierra caliente y estos últimos a productos de tierra fría. Véase: Murra, John. *El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas*. Huánuco: Universidad Hermilio Valdizan, 1972; Langebaek, Carl Henrik. *Mercado, poblamiento e integración étnica entre los Muisca, siglo XVI*. Bogotá: Banco de la República, 1987.

¹³⁰ Véase: Colmenares, Germán. *Haciendas de los Jesuitas en el Nuevo Reino de Granada: siglo XVIII*. Bogotá: Universidad del Valle, Banco de la República, 1998; Tovar, Hermes. *Grandes Empresas Agrícolas y Ganaderas: Su desarrollo en el siglo XVIII*. Bogotá: Ediciones CIEC, 1980.

¹³¹ Archivo Histórico del Rosario, caja 1, f. 79r.

Bernabé	14 patacones, 3 reales	Santa Bárbara
Pedro Sánchez	15 patacones	
Marcos Sánchez	7 patacones	
Juan Sánchez	10 patacones, 3 reales y medio	
Diego	6 patacones	Pamplona
Juan	21 patacones	Ubaque
Diego Tejero	18 patacones	
Juan	4 patacones, 4 reales	Fuquene
Sebastián	6 reales	Toca
Lázaro	4 patacones	Ubaque
Juan Sabana	14 patacones, 7 reales	
Francisco Molinero	13 patacones, 5 reales	
Andrés	19 patacones, 7 reales y medio	Bogotá
Juan	12 patacones	Ubaque
Pascual	12 patacones, 4 reales	
Bernabé Ysaci	25 patacones, 1 real y medio	
Juan	4 patacones 4 reales	Fontibón
Bernardo García	8 patacones	
Domingo Sánchez	5 patacones, 7 reales y medio	
Joseph Sánchez	10 patacones 1 real	
Domingo de Cuellar	50 patacones 1 real	
Cristóbal	6 patacones, 4 reales	Pesca
Juan Pachón	2 reales	
Francisco de Herrera	9 patacones, 1 real y medio	
Diego	6 reales	Tenjo
Domingo	1 patacón, 7 reales y medio	Usaquén
Francisco Curamayen	6 patacones, 5 reales, 1 cuartillo	
Bartolomé Díaz	2 patacones	
Total	365 patacones, 6 reales y medio	

Fuente: AHR, caja 1, ff. 77r-77v.

Aunque el registro no detalló la procedencia de la totalidad de los indios de “concierto”, es notable que las provincias de origen de los indígenas se ubicaban en pueblos de indios de regiones lejanas como de las jurisdicciones de Pamplona (1), Tunja (7), y muy cercanas como Santafé (8). Esta distribución de “conciertos”, anterior a las regulaciones establecidas en las ordenanzas de 1657, muestra que efectivamente hubo un desplazamiento de indios para trabajos agrarios en todos los pueblos de indios para unidades productivas del Altiplano.

Así mismo, para el funcionamiento del trapiche y la labranza de la hacienda de Tena también se cuenta con la relación de los indios de “concierto” y sus lugares de origen, y los pueblos de indios de las jurisdicciones de Tunja muestran que se convirtieron en la primera fuerza laboral dentro de los indios de “concierto” (tabla 3). Esto se explica, como ya se mencionó, por la

concentración de grandes haciendas en la provincia de Santafé, lo que evidentemente requirió una mayor demanda de mano de obra indígena tributaria que excedió la capacidad de los pueblos de indios que venían en disminución, por lo que las distribuciones del “concierto” debieron suplirse cada vez con indios tributarios de la provincia de Tunja, donde una mayor presencia de “blancos” y “mestizos” como estancieros generó una distribución de la tierra en pequeñas propiedades y parcelas.

Tabla 3. Indios concertados del trapiche y hacienda Tena 1652-1654.

Nombres	Salarios	Jurisdicción
Marcos	2 patacones y un real “a este dio más su ilustrísima 6 patacones”	Sáchica
Bartolo	4 patacones y 4 reales “a este dio su ilustrísima 5 patacones y 2 reales más”	Suza
Domingo	28 patacones y 2 reales “en que entra la de 4 barras de pañete a su mujer porque tuviera cuenta con los indios Achaguas”	Suza
Lázaro	2 patacones y 4 reales	Paipa
Juan	3 patacones y 3 cuartillos “a este indio dio su ilustrísimo 6 patacones más”	Santafé
Antonio	3 patacones y 3 reales “a este dio su ilustrísimo 4 patacones más”	Viracacha
Antonio	4 patacones y 5 reales	Suza
Diego	1 peso 1 real y medio	Paipa
Salvador	1 peso 2 reales	Sogamoso
Francisco	1 peso	Suza
Mateo	3 patacones	Zipaquirá
Pedro	2 patacones	Suza

Fuente: AHR, caja 1, ff. 80v-81r.

A partir de 1657, con las regulaciones ya vistas sobre el uso de la mano de obra de indios tributarios en las unidades productivas agrarias, los registros de las haciendas del Colegio del Rosario revelaron una disminución en el uso de los indios de “concierto” una vez se implementó el mejoramiento de sus remuneraciones. Además, resulta importante no solo para las haciendas del Colegio del Rosario, sino para otras unidades agrarias fuera de la encomienda, que casi un 60% de los ingresos generados por los trapiches y las haciendas estaban destinados al pago de los salarios de los indios de “concierto” y su alimentación (Forero, 2014:113-148). El bachiller Juan Peláez Sotelo, presbítero mayor y rector del Colegio desde el 18 de mayo de

1665 hasta el 18 de diciembre de 1666, quien en “relación jurada” presentó las remuneraciones y tiempos de servicio de los indios, permitió observar el enorme peso económico que representaba la mano de obra indígena y evidentemente el tiempo de “concierto” de 6 meses establecido en las ordenanzas del Real Audiencia de 1657 no se cumplió, por lo cual los servicios en las unidades agrarias llegaron hasta el año completo de servicio (tablas 4 y 5):

Tabla 4. Salarios de indios concertados del trapiche y hacienda Calandayma desde el 18 de mayo de 1665 hasta el 18 de diciembre de 1666.

Nombres	Salarios	Tiempo de servicio
Juan Viejo	4 pesos 4 reales se le deben hasta este día 15 pesos.	11 meses.
Francisco del Rosario	17 pesos 7 reales 2 cuartillos (no se le debe nada y antes debe un hacha que se hurto y 6 meses de trabajo porque se huyó conforma consta del libro del mayordomo).	10 meses.
Salvador Cuero Duro	9 pesos y 2 reales se le quedan debiendo 8 pesos 4 reales.	10 meses.
Thomas	26 pesos 7 reales, está debiendo 8 pesos 3 reales.	11 meses.
Luis Paipa	23 pesos y 3 reales, queda debiendo 4 pesos 4 reales.	11 meses.
Damián Zambo	16 pesos, debe 1 peso 3 reales.	11 meses.
Andrés de Narváez	27 pesos, debe 9 pesos 2 reales.	11 meses.
Miguel Tunza	18 pesos y 2 reales y quedo ajustada su cuenta.	10 meses.
Nicolás	12 pesos.	Arriero y gana cada un viaje 8 reales.

Fuente: AHR, caja 2, ff. 34r-34v.

Tabla 5. Salarios de mayordomos concertados y curas del trapiche y hacienda Calandayma, desde el 18 de mayo de 1665 hasta el 18 de diciembre de 1666.

Nombres	Salarios	Tiempo de servicio
Domingo Barbosa	30 pesos y los recibió con que quedo pagado.	Guardar las mulas en el potrero y había servido un año.
Cristóbal del Castillo	62 pesos.	Cuidar de la harria y ganaba 50 pesos y había servido hasta este día 1 año y 4 meses que conforme al concierto.
Agustín de la Cruz	16 pesos.	Dijo deberle la hacienda de los aderezos del trapiche

		desde el tiempo del padre fray Juan del Rosario, y habiendo hecho información in voz de la deuda con la gente del trapiche pareció ser cierta la deuda y se los pague de que me dio recibo.
Miguel Pérez	150 pesos, 12 reses y 12 fanegas de maíz como consta de su concierto.	Mayordomo del trapiche y hacienda.
Don Joseph de Vargas	40 patacones.	Cura que fue de Calandayma, le debía la hacienda por razón de tal cura como consta de la carta del padre fray Juan del Rosario y Ruiz del dicho Don Joseph que está a las espaldas de ellas.

Fuente: AHR, caja 2, ff. 34v-35r.

Vemos en primera instancia que los “conciertos” de indios fueron establecidos a un término de un año y que algunos de ellos cumplen funciones de mayordomos o administradores de las unidades productivas agrarias, aunque otros tuvieron la oportunidad de obtener una mayor remuneración y permanecieron por mucho más tiempo ejerciendo esa función. Así mismo, se observa que al comparar los registros de salarios para los indios de “concierto” presentados en 1653 (tabla 3) y el periodo posterior a la promulgación de las ordenanzas de 1657 con los pagos realizados en el periodo de 1665-1666 (tabla 4) se comprueba una mejora en las remuneraciones a los indígenas por sus servicios en haciendas y estancias.

Así mismo, los registros hallados que describen las actividades agrarias realizadas en la estancia de Bosa del Colegio Mayor del Rosario nos permiten ir más allá de la distribución del “concierto” para observar el trabajo que desempeñaban los indios en las labores de labranza, entre las que se hallaba el arado o rotura del suelo, la siembra y el deshierbar del maíz, turmas y la siega del trigo. De igual forma, los ingresos generados por estas unidades productivas estaban destinados al pago de mayordomos, indios de “concierto”, “alquilados” y “gañanes” (distintas modalidades de trabajo en función de su origen tributario), además de la compra constante de maíz para la alimentación de los indios, el pago de diversas tasaciones y las remuneraciones por las actividades de cosecha y trilla. En estos procesos debían asistir el vicerrector del Colegio, el capellán, el corregidor e incluso los capitanes de los pueblos indios

(lo que evidencia la participación de las jefaturas étnicas) y un periodo de siega podía durar alrededor de 2 meses y medio (Forero, 2014:113-148).

Finalmente, en la última etapa de los registros de las haciendas del Colegio Mayor del Rosario, para el periodo de 1676-1680, se presenta la información más completa en el que se describe el trabajo realizado por los indios concertados y el papel de autoridades coloniales e indígenas en su funcionamiento (Forero, 2014). A continuación, se analizarán los registros de los egresos generados a partir de los salarios de mayordomos y concertados en múltiples actividades productivas en las haciendas del Colegio (tabla 6).

Tabla 6. Gastos de la estancia en “concertados” desde el 1 de julio de 1676 hasta el 1 de enero de 1680.

Data	Salario monetario	Salario en especie
El “baquero de quesos”	20 patacones año.	8 fanegas de maíz (12 reales por fanega).
El “baquero del ganado”	20 patacones año.	8 fanegas de maíz (12 reales por fanega).
El “ovejero”	14 patacones año.	8 fanegas de maíz, 6 pares de alpargates y un sombrero.
El “boyero” ¹³² (total ingresos: 94 patacones y 4 reales)	14 patacones año.	8 fanegas de maíz, 6 pares de alpargates y un sombrero.
Mayordomo Nicolás Bravo (1° de julio 1676 hasta el 2 de enero de 1679)	313 patacones, 5 reales.	8 fanegas de trigo, una arroba de carne cada semana, 3 arrobas de sal año, 1 botija de miel y 1 arroba de pescado.
Mayordomo (1° de mayo 1679 hasta finales de diciembre 1679)	80 patacones por año.	8 fanegas de trigo, una arroba de carne cada semana, 3 arrobas de sal año, 1 botija de miel y 1 arroba de pescado.
Total	729 patacones, 4 reales.	

Fuente: AGN. Fondo Archivo B.J.C., Tierras vol. VII, caja 37, documento 8, ff. 28r-29r.

Un análisis de la composición de los salarios nos demuestra que, del total percibido por los trabajadores de la hacienda (salario monetario y en especie), el monto asignado como ingreso

¹³² “El que guarda ó guía los bueyes uncidos al carro [...]. Llegaron a un valle, donde le pareció al boyero ser lugar acomodado para reposar y dár pasto á los bueyes”. Ver: *Diccionario de la Real Academia Española*, 1726.

monetario cubre solo el 38% del total del salario y un 62% lo representan los ingresos en especie (por lo cual se evidenció una ausencia de monetización del salario del indio tributario), lo que evidentemente es clave para entender la racionalidad del indígena tributario al vincularse a sistemas laborales donde sus ingresos en metálico se incrementaran y que no estuviesen sujetos a sus jefaturas étnicas en los pueblos de indios, de los cuales solo recibían una tercera parte en salario monetario.

Otro aspecto importante fue la incorporación de la mano de obra en las actividades de las haciendas. Para el periodo anterior a la promulgación de las ordenanzas que regulaban el trabajo indígena en haciendas y estancias, los listados de indios de “concierto” o “alquilados por día” especificaban el pueblo de origen de estos. Pero a partir de 1665 ese registro es paulatinamente eliminado de las listas de trabajadores indígenas de las haciendas y comienzan a incorporarse denominaciones como “gañanes” o “forasteros”, además de las tipologías ya mencionadas. Todo esto a partir de las ordenanzas del “concierto” de 1657, lo que representa un indicio de que los indios tributarios de las jurisdicciones de Tunja y Santafé seguían llegando para vincularse al trabajo de las haciendas, pero ya no eran identificados como tales para facilitar su ocultamiento, sino que eran registrados con otras designaciones que permitían su incorporación a los sistemas de trabajo sorteando las prohibiciones de la administración colonial y la supervisión de los corregidores en los cobros del tributo (Forero, 2014:113-148).

Las actividades tradicionales de las explotaciones agrícolas como el arado, la siembra, el deshierbe y la cosecha (recogida o trilla), dependiendo del cultivo, generó movilizaciones de mano de obra indígena en distintas etapas. Para el 9 de noviembre de 1676, bajo la administración de Antonio Correal de Ocampo, se iniciaron las actividades de arado en la hacienda Calandayma. En este periodo estuvieron vinculados como peones: Diego Susa, Bernabé Suta, Antonio Curbita, Diego Roper, Juan Tunja, que recibieron como jornal un real y cuartillo, trabajadores indígenas que no estaban registrados como indios de “concierto”. También se vincularon a las labores 6 muchachos indígenas (aunque no registran edad, podrían ser adolescentes): Josesito de Sueba, Dominguito Sueba, Jonasito, Antonito, Dieguito, quienes, por sus apellidos, evidentemente pertenecen a los pueblos de indios y percibieron un salario inferior al del indio tributario. Pero en paralelo con la vinculación de lo que parecen ser “indios libres” se hallaban también los indios de “concierto”, quienes estuvieron sujetos a la supervisión de los capitanes que estaban presentes en el “concierto” de las haciendas.

En la memoria de los concertados realizada por el administrador el 1º de julio de 1676 se presentó la siguiente relación:

- Antonio Curbida, concertado por el corregidor, 6 patacones 6 pares de alpargates, dejo 3 pares de alpargates y dos reales, debe sombrero por 6 meses, fue “ovejero”.
- Pedro Garnerero, por un año 8 patacones y 8 fanegas de maíz, 6 pares de alpargates y un sombrero [...].
- Pedro Yepicatro, estuvo 6 meses y gano 8 patacones y la ración de maíz, alpargates y sombrero.
- Marcos Baquero, por un año 18 patacones y la ración ordinaria que son 8 fanegas de maíz, alpargates y sombrero.
- Martin Baquero, que guardo el ganado, 20 patacones la ración de alpargates y sombrero por un año [...].
- Clemente Rodríguez, para cuidar el hato 25 patacones por un año la ración de maíz y cada mes un borrego.
- Miguel Guanque, para deshierbar 6 meses gano 7 patacones la ración de alpargates y sombrero.
- Juan Boyero, del pueblo de Bosa por 6 meses, 7 patacones y la ración de maíz, alpargates y sombrero.
- Pedro Gugapaba, gana por 6 meses 7 patacones y la ración ordinaria
- Marcos Baquero, segundo año que va sirviendo con el mismo salario.
- Juan Chumbe, por 6 meses gana 7 patacones y la ración ordinaria
- Andres Boyero, el año pasado se le rebajo la mitad de su concierto por el mes de julio del año pasado se le pago lo que había servido.
- Lorenzo Ovejero, por 6 meses gana 7 patacones y la ración ordinaria¹³³.

El sistema del “concierto” o “mita agraria” estuvo integrado dentro de los sistemas de trabajo impuestos en los pueblos de indios de la misma forma que el régimen de la “mita minera”, esta última, priorizada sobre el trabajo agrario. Así, vemos el caso del indio “Pedro Yepicatro”, quien no pudo cumplir el año de “concierto” en la hacienda Calandayma porque fue seleccionado y llevado a la “mita minera” en las minas de Las Lajas, en la provincia de Mariquita¹³⁴. También esto demuestra la preeminencia del sector minero sobre el agrario. Pero

¹³³ Archivo General de la Nación de Colombia. Fondo Archivo B.J.C., Tierras vol. VII, caja 37, documento 8, ff.43r-49r.

¹³⁴ El análisis del funcionamiento de la hacienda Calandayma, perteneciente al Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, nos permite observar el funcionamiento económico de unidades productivas agrarias que no tuvieron a su disposición redes familiares y enlaces económicos enmarcados en las élites encomenderas. Precisamente, ante el colapso de las encomiendas, estas elites se fueron posicionando en áreas agrarias productivas como la

el trabajo de los indios de “concierto” en las haciendas, como lo establecieron las ordenanzas de 1657, requirió de la presencia del corregidor y de los capitanes de los pueblos de indios que servían como veedores en las actividades agrarias. Más aún, entre los gastos ordinarios de las haciendas se registraba el costo de lo que se puede denominar una extensa burocracia colonial: *“Al corregidor 12 patacones [...] A su escribiente 1 patacón [...] Al teniente 1 patacón”*. Por otro lado, estaban los ingresos percibidos por los capitanes que estaban presentes como representantes de los pueblos de origen de los indios de “concierto”. Un ejemplo de esto fue el registro de tres capitanías pertenecientes a los pueblos de indios de Fitata, Sueba y Guyapaba.

- A Don Salvador capitán de Fitata, 1 peso.
- Para 4 capitanes menores a cada uno 4 reales (monta 2 pesos).
- Al alcalde mayor 1 peso.
- Al alguacil 2 reales.
- Al capitán de Sueba 1 peso.
- A cuatro Utas o capitanes menores a 4 reales (monta 2 pesos).
- Al alguacil 2 reales.
- Al capitán de Guyapaba y a sus Utas, al capitán principal 1 peso.
- A 4 Utas a 4 reales (monta 2 pesos).
- Al alguacil mayor 4 reales¹³⁵.

Como se observa, los capitanes mayores y menores, representantes de la organización Muisca que se analizó en capítulos anteriores, fueron también agentes económicos que se sirvieron de la vinculación laboral de los indígenas tributarios. Además de los ingresos recibidos por sus cargos en la administración de los pueblos de indios, también se les debía pagar la alimentación por el periodo que duraba la actividad agraria, un costo añadido que las haciendas tuvieron que asumir. Así, las haciendas del Colegio del Rosario tuvieron que ocuparse de los gastos en salarios y alimentación de los trabajadores indígenas y sus jefaturas étnicas, además de los

región de Tocaima (Clavijo, 1993:81-83, I) y rápidamente se extendieron a otras ciudades como Ibagué y Mariquita, donde establecieron relaciones económicas en los sectores mineros y agrarios y buscaron, así mismo, lograr el monopolio de la mano de obra indígena mediante el acceso a otros sectores de la economía colonial.

El ilegal concierto privado de los indios en hatos y trapiches aparentemente no disminuyó a pesar de las elevadas sumas con que eran multados los hacendados. Ello revela la demanda de fuerza laboral por las haciendas de tierra caliente cuya producción se estaría viendo estimulada no solo por el mercado de Mariquita y de Honda sino también por el de Santafé y otras regiones. Muchos hacendados, encomenderos o no, ante la insuficiencia de mano de obra, preferían pagar una multa cada diez años, por abultada que fuera, a inhibirse a usar el trabajo de los indios (Clavijo, 1993:90, I).

¹³⁵ Archivo General de la Nación de Colombia. Fondo Archivo B.J.C., Tierras vol. VII, caja 37, documento 8, ff.43r-49r.

pagos a la administración colonial, lo que resultó en una de las cargas que generó los mayores egresos en las unidades productivas (aproximadamente un 60%) y evidentemente tuvo una afectación directa a la rentabilidad de las haciendas.

- Por dar al corregidor de comer y a los tasadores capitanes y más gente [...] Que todo monta 135 patacones y dos reales y medio, más 2 patacones y 5 reales que costo la ciega del trigo del señor (entre los alimentos se mencionan: vino, tortas, repollos, garbanzos, aves, conserva... y para los indios: miel para la chicha y carne de vaca).
- Más en 22 de septiembre gaste 2 patacones y 3 cuartillos en un mandamiento de la Real Audiencia para la ciega del trigo.
- Mas 2 patacones y medio real que costo el juez para la ciega el 1 de octubre.
- Mas 2 patacones y 2 reales de una arroba de conserva para que comiera el juez el tiempo de la asistencia a la ciega.
- Mas gaste en sustentar el juez que vino a saber segar el trigo en 2 de octubre hasta 26 de dicho mes 13 patacones en darle de comer.
- Mas costaron 28 montones de trigo de hechura 12 patacones este día que ajuste la cuenta
- Mas 2 patacones que gaste de pan.
- Total: 171 pesos 3 reales 1 cuartillo¹³⁶.

La complejidad de los sistemas productivos de las haciendas del Altiplano, especialmente de aquellas que no estaban ancladas en actividades económicas como la encomienda, la minería, e incluso las de tipo religioso, como las desempeñadas por la Compañía de Jesús, sin duda permanecieron sujetas a enormes dificultades para sostener su rentabilidad. El adagio colonial *“se acata, pero no se cumple”* demuestra la racionalidad económica de los sectores productivos coloniales. En el caso de las haciendas del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, su desempeño estuvo restringido al estricto cumplimiento de las ordenanzas de la Real Audiencia, más aún cuando fue investida con el Patronato Real ante las deudas que contrajo durante la administración realizada por los rectores del Colegio y desde ese entonces su desempeño económico fue objeto de un riguroso seguimiento por parte de las autoridades. Sin embargo, se ha hablado del siglo XVII como un periodo “bisagra” donde las economías coloniales sustentadas en la minería comenzaron a fluctuar y la explotación de la mano de obra indígena tributaria se fue extinguiendo rápidamente, dando como resultado una mayor participación de otros sectores sociorraciales en constante movilidad en los mercados locales donde las

¹³⁶ Archivo General de la Nación de Colombia. Fondo Archivo B.J.C., Tierras vol. VII, caja 37, documento 8, ff.43r-49r.

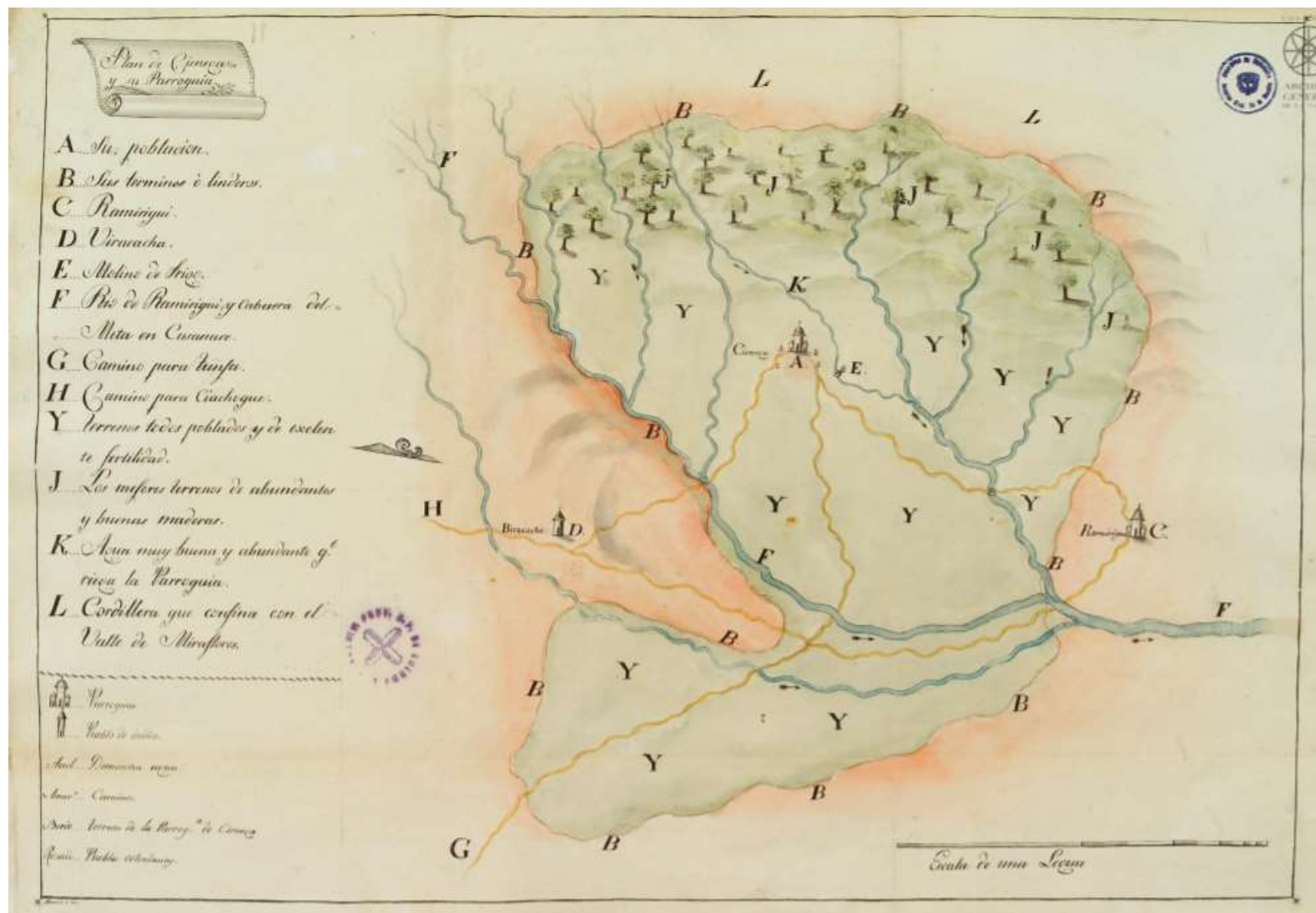
actividades productivas agrarias dependieron de nuevas relaciones de trabajo con la población indígena no tributaria y mestiza.

En ese contexto, no fue el “concierto” como sistema de trabajo lo que provocó la disminución de los indígenas tributarios, sino, por el contrario, fue el factor que facilitó al indígena tributario vincularse de manera más rápida al sector económico agrario ante la alta demanda de la mano de obra. La evidencia demostró que la mayor captación del trabajo indígena provino en algunos casos de las propias jefaturas étnicas que obtenían, como se observó, hasta el 60% de la asignación de indios tributarios de “concierto”. Esto pudo ser clave para entender las presiones internas que impulsaron la salida sistemática de los indios tributarios de sus pueblos, constatación que sustenta la hipótesis de un colapso interno de las comunidades indígenas que llevó a la extinción étnica y lingüística Muisca.

En el mapa 1, donde se muestra la parroquia de Ciénaga y pueblos de Viracacha y Ramiriquí, que en su conjunto fueron pueblos de indios de la provincia de Tunja desde el siglo XVI, puede observarse la descripción de la riqueza agraria de estos territorios, la abundancia de ríos y fuentes hídricas, lo que muestra el proceso de urbanización de los antiguos pueblos de indios. El mapa, que en los registros documentales aparece sin fecha, parece haber sido trazado a finales de siglo XVIII, cuando diversas reformas político-administrativas incrementaron el establecimiento de parroquias, especialmente en el Altiplano Cundiboyacense, debido al acelerado crecimiento urbano y demográfico. También es importante mencionar la complejidad de las transformaciones sociales y económicas de esta región, ya que según las visitas de 1602 y 1690 el número de indios tributarios del pueblo de Ramiriquí se mantuvo constante por casi todo el siglo XVII con 83 tributarios mientras que el pueblo de Viracacha registró una disminución de 22 tributarios en el mismo periodo de tiempo, pasando de 104 a 82 en el lapso de casi un siglo.

La estacionalidad de la población y la riqueza del territorio demuestran que evidentemente la población indígena siguió creciendo fuera de la esfera administrativa de los pueblos de indios dominados por caciques, capitanes, corregidores y encomenderos, lo que finalmente dio paso a la conformación de numerosos y pequeños centros urbanos rurales con una población indígena que se identificaba como mestiza, dejando atrás cualquier rasgo de identidad Muisca.

Mapa 1. Parroquia de Ciénaga y pueblos de Viracacha y Ramiriquí (sin fecha).



Fuente: AGNC. Sección Mapas y Planos. Fondo Mapoteca 4, Ref. 687-A [S/F].

Anexo 1 (1576)¹³⁷.

Relación de los capítulos que han de guardar los vecinos de la ciudad de Santafé en la junta de los naturales destas provincias en cumplimiento de la Real provisión de su majestad que les fue enviada y librada por los señores presidente y oidores desta Real Audiencia de cuyo mandamiento de presente se le envían los dichos capítulos su tenor de los cuales son estos que se siguen:

Primeramente, mandareis notificar al encomendero cuyo pueblo e indios pretendierese ajuntar y poblar que juntamente con vos se halle presente y vos los suso dichos y cada uno de los en el pueblo que así juntares juntamente con el encomendero e religioso o sacerdote que doctrinare los dichos indios pasareis e veréis por vista de ojos el término del dicho pueblo y decidiréis y señalareis la parte y lugar más conveniente para juntar los dichos indios y hacer el dicho pueblo procurando que el dicho sitio y lugar sea sano y en justo apartado de ciénagas y pantanos que suelen causar enfermedades y que lo bañe el sol luego que saliere.

Yten que tenga buenas aguas y lena cercada para el sustento de los dichos naturales.

Yten que tenga cerca y junto así lo que fuere posible tierras donde puedan los dichos naturales sembrar y coger maíz y las demás legumbres con que los dichos indios se sustentan.

Yten que luego que el dicho sitio sea elegido y señalado por vos y comparecer del dicho encomendero y religioso o sacerdote y asistencia de los caciques y capitanes mandareis a los dichos indios que luego rocen y limpien la parte y lugar a donde a de ser el dicho pueblo e hacer la traza por la forma y orden que están trazados los pueblos de españoles pudiéndose hacer.

Yten en la parte más principal y más conveniente dejar una placa conveniente y del tamaño que parezca convenir conforme a la cantidad y vecindad del pueblo y a la disposición que hubiere de sitio y termino para el dicho pueblo.

¹³⁷ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Encomienda 25, D.14, ff.566r-567v.

Yten en una hacera de la dicha placa señalar el mejor y más principal sitio para iglesia y templo y junto con la dicha iglesia por la traza que por vos será dada hacer aposento y casa para el religioso o sacerdote que en el dicho pueblo hubiere de residir.

Yten en el segundo sitio y solar señalara y dada traza donde se haga una casa de cabildo y comunidad que sea donde los dichos caciques y los alcaldes y regidores que han de haber se junten a tratar as cosas de su pueblo y donde tengan cárcel para los delincuentes aposento sonde puedan tener y guardar los frutos y cosas que tuvieren de comunidad.

Yten en el tercer sitio y solar sea para el cacique y señor principal del dicho pueblo y lugar consultivamente para los capitanes por su orden dando primero y mejores solares a los más antiguos y más principales y junto a cada capitán dar solares y poblar los indios que les fueren sujetos.

Yten los dichos solares así del cacique como de los capitanes y sus sujetos serán del tamaño que la dispusieron de la tierra y sitio del dicho pueblo tuviere lugar de manera que demás de las casas que han de hacer para sus viviendas les quede tierra para poder tener un pedazo de huerta y poder sembrar aquellas cosas que suelen y deben sembrar para ayudar a su sustento.

Yten daréis orden que edifiquen las dichas casas especialmente los dichos caciques y capitanes por la traza y forma que las edifican y hacen los españoles y que sean perpetuas haciéndolas de tapias o adobes y ya que de presente no las puedan hacer así se les dé a entender que las han de hacer tales como dicho es adelante y mandarles que cada cual cerque y tenga cercado su solar de manera que el dicho pueblo tenga sus cuadras formadas y calles derechas como los pueblos de españoles.

Yten la casa e iglesia del religioso a de ser lo primero que se haga de tapias y porque es verisímil y parece que tardará en hacerse algunos días para en el entretanto que se hace como dicho es lo podrán hace de madera.

Yten junto a la dicha iglesia y casa del dicho religioso daréis orden como se haga una casa o portal que haya de servir y sirva de escuela donde los niños se junten a ser enseñados y doctrinados a les mostrar a las demás cosas como es ley y escribir y apartado y este aposento otro donde algunas indias cristianas y de buena vida y ejemplo

tenga las niñas recogidas y les enseñen la doctrina y otras cosas que sean necesarias enseñarles y el sacerdote o religioso las enseñe especialmente a las indias mayores que han de ser maestras de las niñas.

Yten si algún capitán o capitanes con sus indios y sujetos estuvieren una o dos leguas distantes o apartados deste pueblo principal y sitio y lugar donde sea de poblar procurar por todas vías que se junten todos en un pueblo pero si hubiere imposibilidad o grande dificultad para hacer procure de los acercar y juntar todo lo posible de manera que parezca y ser barrio del pueblo principal y desde allí adelante acudan a la iglesia a oír los oficios divinos y los niños hacer doctrinados y a recibir todos los sacramentos y si no se pudiere juntar tanto y tan cerca del pueblo principal que se pueda hacer lo que dicho es poblarse allí donde concurriere y mandarles que hagan su iglesia y el religioso o sacerdote donde el pueblo principal donde ha de ser su asiento los visitara y doctrinara y acudirá al decir misa y a bautizar confesar y enterrar los que murieren teniendo en este dicho barrio o poblezuelo apartado un indio ladino cristiano que junte los niños en la iglesia dedique a la doctrina los días que tal sacerdote no pudiere venir al decir y enseñar a todos.

Yten porque de dormir los dichos indios en el suelo teniendo como tienen poca ropa se les siguen y recrecen enfermedades les mandareis con pena que serán castigados si no lo cumplieren que todos hagan barbacoas altas para dormir sin embargo que en algunas partes hayan tenido y tengan prohibición de sus caciques para no las hacer a los cuales dichos caciques así mismo se le notifique y mande con pena y apercibimiento que serán castigados que libremente se las dejen a sus súbditos hacer y tener.

Y para que les conste los dichos señores los mandaron sacar del original los cuales van corregidos y concertados con él en la ciudad de Santafé del Nuevo Reino de Granada de las indias a once de mayo de mil y quinientos y setenta y seis años.

Anexo 2 (1607)¹³⁸.

En la ciudad de Santafé a once de diciembre de mil y seiscientos y siete años, el señor Don Juan de Borja del consejo de su majestad su presidente y gobernador y capitán general en este Nuevo Reino de Granada habiendo visto los autos fechas por Diego Gómez de Cárdenas por comisión de su señoría sobre la población del valle de tena de los indios sujetos a los pueblos circunvecinos que asisten en él y la costa y memoria que hizo de los que verdaderamente tienen la continua habitación y lo que sobre ello informo y lo proveído por su señoría para que los indios del pueblo de Ciénaga de la encomienda de Alonso Bravo de Montemayor tenga doctrina entera deseando poner en esto el mejor orden que convenga para la perpetuidad del dicho pueblo nuevo y conversión de los naturales del y que gocen de sus tierras y labranzas mandaba y mando que los indios de Ciénaga y los nuevamente poblados en el Valle de Tena en el sitio llamado Guanga halla de tener y tengan doctrina entera todo el año y se reparte el estipendio los siete pesos, digo los siete meses al dicho pueblo de Ciénaga como antes de ahora han tenido restantes que monta el estipendio y lo demás pagado en oro, ciento y veinte y cinco pesos de oro de trece quilates atento a que en los pueblos principales se pagan las doctrinas enteras se reparten en esta forma:

A Don Francisco Maldonado por cuarenta y un indios sujetos al pueblo de Bogotá de su encomienda que están poblados en la nueva población de las que verdaderamente asisten los veinte y seis útiles y otros siete indios de su servicio que asisten en el trapiche de diferentes pueblos y cuatro esclavos y cuatro mulatos libres y la mama María y su familia que todos con sus mujeres e hijos consta son noventa y dos personas sin los que de ordinario van y vienen al dicho Valle de Tena al beneficio de sus labores... de los dichos ciento y veinte y cinco pesos que monta el estipendio de cinco meses de cincuenta y ocho pesos siete tomines y dos granos de trece quilates, los cuales ha de pagar en cada un año el dicho Don Francisco de Maldonado de las demoras y el sacerdote que los doctrinare lo ha de cobrar en oro.

El cacique de Bogotá por veinte y un indios que asisten en el dicho pueblo nuevo criados suyos que estos no pagan demora y conocen y tienen por señor al dicho cacique y con

¹³⁸ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Miscelánea 39, D.37, ff.303r-303v.

sus mujeres y familias son cuarenta y seis personas le cabe de estipendio... treinta pesos un tomín y cinco granos de trece quilates los cuales ha de pagar al sacerdote que los doctrinare pagado en oro por la utilidad que se le sigue de servirse dellos. La Real caja de su majestad de este reino por once indios útiles sujetos al pueblo de Fontibón de su Real Corona que le pagan demora y requinto y están poblados en el pueblo nuevo y con sus familias son treinta y seis personas le cabe a pagar [...] de los dichos cinco meses de estipendio quince pesos seis tomines y cinco granos de trece quilates pagados en oro. Al Capitán Luis de Colmenares por catorce indios útiles sujetos a su encomienda de Bosa los ocho dellos llamados cusios que se poblaron en el dicho pueblo nuevo y los otros seis de su servicio así de Bosa como de otra parte que acuden al beneficio de sus huertas y con sus familias son treinta y seis personas le cabe de pagar veinte pesos un tomín de trece quilates [...] pagado en oro.

Que los dichos indios útiles con negros y mulatos son ochenta y siete y doscientas y once personas y sus familias sin otros muchos que de ordinario van y vienen al dicho Valle de Tena de los dichos pueblos, el cual dicho repartimiento su señoría ha hecho... como va declarado y el sacerdote que los doctrinare lo pueda cobrar en oro por el dicho estipendio de cinco meses que montan los dichos ciento y veinte y cinco pesos de trece quilates, y por qué el dicho pueblo nuevo sea fundado de indios sujetos a los dichos pueblos y encomiendas y están incluidos en tres corregimientos que son de la Real Corona, Bogotá y Bosa es de inconveniente que todos tres corregidores administren sus oficios en un solo pueblo se manda que esta nueva población sea del corregidor en cuyo territorio cae la mayor parte de tierras y naturales que a parecido ser el de Bogotá y durante los seis meses primeros manda que los dichos indios poblados no sirvan a nadie ni sean sacados por sus encomenderos ni otras personas para que sirvan en la sabana en ningún ministerio porque desde luego su señoría los reserva por el dicho tiempo de los dichos servicios y del alquiler general para que con toda comodidad y alivio acudan a la reformación de sus casas, población y doctrina y acrecentar sus labores y frutales con el cual moverán a los indios que han estado y están ocultos a que vayan al dicho pueblo nuevo y para que en todo se consiga el fruto que se desea se encarga al padre de la doctrina asista en el dicho pueblo nuevo el tiempo conveniente.

Y la campana para llamar a misa y los ornamentos que precisamente fueren necesarios para celebrar y administrar los santos sacramentos a los dichos naturales en la nueva

población se compren a costa de los encomenderos del y de la Real Hacienda por lo que toca de los once indios de Fontibón de la Real Corona y del cacique de Bogotá prorrata para cuyo efecto el sacerdote de memoria y lo que costaren se reparte prorrata y así lo proveyó, mandó y firmó. Don Juan de Borja.

CAPÍTULO IV.

MITA MINERA

En la mita agraria, analizada en el capítulo anterior, se observó que un 25% de la población tributaria estaba destinada al denominado “concierto” y que estuvo vinculada tanto al servicio de las jefaturas étnicas y sus redes familiares como al sector de encomenderos, hacendados, estancieros y pequeños propietarios. El trabajo indígena en los entornos agrarios produjo el establecimiento creciente de una mano de obra libre asalariada debido a la enorme demanda de trabajadores en las unidades productivas y la competencia entre diferentes ámbitos de la economía colonial por su control, por lo cual la apreciación historiográfica de una explotación del trabajador indígena en el sector agrario como una de las causas de la desaparición de la unidad étnica Muisca puede ser vista también como un sistema que le permitió al indígena transformar y reconfigurar su condición económica y social.

Ahora bien, en este capítulo se analizará uno de los sistemas de trabajo impuestos a la población indígena tributaria que generó mayores consecuencias sobre las condiciones de vida de los indígenas tributarios debido a las distancias que recorrían para llegar a los centros mineros y las precarias condiciones de trabajo en las minas: el servicio en las minas de plata de la provincia de Mariquita como “mitayos”. Este elemento ha sido señalado por la historiografía colonial colombiana como el mayor responsable de la desaparición del indígena Muisca, teniendo en cuenta que esta mano de obra estuvo en su totalidad al servicio de los dueños de las minas de plata con la evidente intermediación de las jefaturas étnicas.

El primer impacto para la población indígena tributaria se produjo cuando, una vez seleccionados por caciques y capitanes indígenas, debieron emprender viajes con varias semanas de duración pasando de tierra fría a tierra caliente, lo que generó numerosas enfermedades en los indios. En segundo lugar, muchos debieron abandonar a sus familias y una vez llegaban a los centros mineros debieron enfrentar trabajos físicos a los cuales no estaban habituados (aunque posteriores ordenanzas establecieron la asistencia del mitayo indígena con su familia). Sin embargo, a pesar de esta realidad, historiadores como Germán Colmenares sobredimensionaron el impacto de la mita minera y construyeron una “leyenda negra”¹³⁹ sobre las conducciones de indígenas tributarios al trabajo minero: “*Las conducciones eran un episodio lamentable que se renovaba cada año y al que los indios llegaron a temer como la muerte*” (Colmenares, 1997:184). Por ello detallaremos su funcionamiento, lo que nos permitirá aproximarnos a las estadísticas de indios que prestaban servicio en las minas y cuántos de ellos fallecían o huían de los espacios mineros para así comprender el impacto definitivo de este sistema de trabajo sobre los indígenas tributarios, además de sus matices con respecto a la mita agraria y la mita urbana, que será analizada en el próximo capítulo.

La minera de plata fue el eje económico principal de la Corona española durante los siglos XVI y XVII. A finales de este periodo las fluctuaciones en la producción minera hicieron que la administración borbónica del siglo XVIII procurara una reconfiguración del sistema económico, que se volcó al crecimiento del sector agrario¹⁴⁰. Se deben tener en cuenta las características que tuvieron tanto la explotación de oro como de la de plata en el Nuevo Reino

¹³⁹ En la historiografía colonial colombiana ha sido muy común el empleo de los contextos de México y Perú para explicar las dinámicas sociales y económicas en la Nueva Granada, un ejercicio que genera enormes dificultades de análisis para el espacio del Altiplano neogranadino. Por ejemplo, y como se verá más adelante, el número de muertes y huidos que generó la minería de plata en Mesoamérica y los Andes centrales en la población indígena nunca fue ni remotamente similar a los datos del Altiplano Muisca. Para el contexto peruano, algunas investigaciones han abordado la imposibilidad de los caciques de reunir el número de mitayos solicitados por la administración colonial, lo que produjo que las jefaturas étnicas recurrieran al “alquiler” de indios pagados por los caciques, que incluso contraían numerosas deudas con el propósito de cumplir las exigencias de mitayos: “*un cacique a quien le faltaba la mitad de los sujetos para cumplir la mita ordinaria y que, semanalmente, terminaba alquilando los indios faltantes a un costo de 126 pesos por semana, para lo cual no solo había vendido sus pertenencias, sino que se había endeudado de tal forma —‘empeñando’ a su propia hija— que vislumbraba como única ‘salida’ el suicidio*” (Zagalsky, 2014:388). Casos extremos que hasta el momento no han sido registrados en la documentación sobre la Nueva Granada ni tampoco la exigencia del pago de tributo en plata, como sucedió en el Perú debido a la abundancia y riqueza del metal, aunque sí se registró el caso visto anteriormente, donde se recluían en la cárcel a los caciques que no cumplían con la cancelación de los tributos de los indios registrados en los pueblos de indios.

¹⁴⁰ Como lo señaló el historiador Carlos Sempat Assadourian (1982a) para el caso de los Andes centrales, se demostró la importancia de la explotación de la minería de plata en la consolidación del sistema colonial en el Perú, que permitió la formación de mercados internos para la comercialización de las unidades productivas agrarias y la continua presencia de la mano de obra indígena en estas esferas económicas, todo en torno a la enorme riqueza que generaba la plata.

de Granada. En el caso del oro, los costos de producción fueron de menor impacto, ya que la minería de aluvión realizada en el lecho de los ríos reducía los costos de su extracción en regiones como Antioquia, Chocó y Cauca, las cuales tuvieron el sustento de una riqueza que se extendió hasta las poderosas élites regionales del siglo XIX a través del uso de la mano de obra negra esclava¹⁴¹.

Por otro lado, la minería de plata realizada en socavones requirió de múltiples recursos para su explotación, tales como instrumentos para la perforación del suelo y la transformación del mineral, la adquisición del azogue (mercurio) necesario para aglomeración del metal y, en ese proceso¹⁴², la utilización de una extensa mano de obra que en los principales centros mineros de la provincia de Mariquita requirió la combinación de la mano de obra negra esclava (de un altísimo costo y, por tanto, menos utilizada en labores de riesgo) y de indígenas tributarios de las provincias de Tunja y Bogotá. Esta distribución estuvo en una proporción de 60% de trabajadores mineros indígenas y un 40% de mano de obra esclava para estas áreas mineras (Ruiz, 1979). Finalmente, la región minera de la provincia de Mariquita sucumbió ante el altísimo costo de explotación de la plata y sus élites se establecieron en el territorio con grandes haciendas en el siglo XVIII y XIX.

En el mapa 1 se puede observar la distribución de los territorios que durante el siglo XVII sustentaron su economía con la minería de plata presente en el eje minero de Mariquita: Las Lajas, Santa Ana¹⁴³ y Bocaneme (situados en la parte superior de la zona roja). El rasgo más característico de la región es la presencia del puerto de Honda, enclave fluvial ubicado en las orillas del río Magdalena y principal conexión comercial entre Bogotá y la costa Caribe colombiana hasta bien entrado el siglo XIX. Precisamente este cruce fluvial se describe como

¹⁴¹ Entre las investigaciones más destacadas que han reconstruido el sistema económico de la minería de oro al sur de Colombia y su explotación con la mano de obra negra esclava, véase: West, Robert. *La minería de aluvión en Colombia durante el periodo colonial*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1972; Sharp, William. *Slavery on the Spanish Frontier. The Colombian Chocó 1680-1810*. Norman: University of Oklahoma Press, 1976; Díaz, Zamira. *Oro, sociedad y economía. El sistema colonial en la Gobernación de Popayán: 1533-1733*. Bogotá: Banco de la República, 1994; Barona, Guido. *La maldición de Midas en una región del mundo colonial. Popayán 1730-1830*. Cali: Universidad del Valle, 1995.

¹⁴² Las investigaciones del profesor Heraclio Bonilla nos muestran las dificultades que debieron tener las explotaciones de plata debido a las dificultades de adquirir el mercurio necesario para el proceso de azogue de la plata, mineral que se mantuvo bajo el monopolio de la Corona española y con un altísimo costo de adquisición. Véase: Bonilla, Heraclio. "Minería, mano de obra y circulación monetaria en los Andes colombianos del siglo XVII". En: *Fronteras de la Historia*, vol. 6, No. 6, 2001, pp. 142-158; "¿La política económica de los Austrias como determinante del desempeño económico: la experiencia del mercurio en Mariquita?". En: *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, vol. 9, No. 1, 2004b, pp. 33-47.

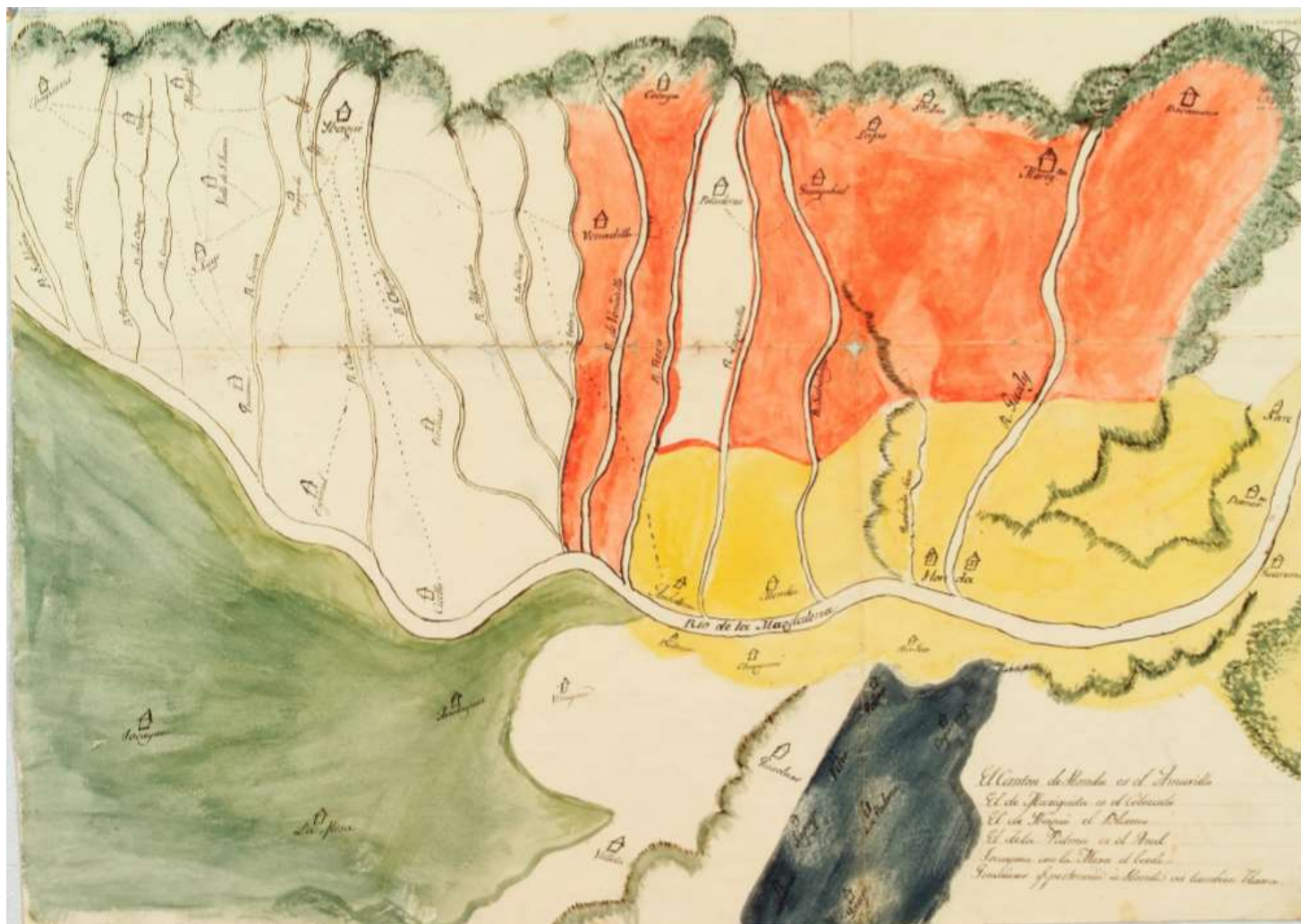
¹⁴³ Al final de este capítulo (ver imagen 1) se puede observar un plano de las minas y su distribución en el distrito minero de Santa Ana, en la provincia de Mariquita, para 1632, donde figura la distribución entre los dueños de minas y las parcelas ubicadas para el sostenimiento de la mano de obra esclava.

el de mayor dificultad para los indios que huían de las minas; parte de esas complicaciones y sus consecuencias se analizarán más adelante.

Durante todo el siglo XVII se estableció el régimen de “conducciones” de la mano de obra indígena tributaria proveniente desde las provincias de Tunja y Bogotá a la zona de mayor explotación de plata del Nuevo Reino Granada: Mariquita. La condición de mitayo del indígena tributario le significó el pago de un nuevo impuesto, el requinto (que representaba la quinta parte de lo debió pagar a su encomendero por demora). Un análisis de las conducciones aplicadas a la mano de obra indígena tributaria en la producción minera de la región de Mariquita nos permite comprender la dimensión del problema en las unidades étnicas, ya que se generó la movilización obligatoria de una séptima parte de la población masculina de entre 17 y 55 años (aproximadamente el 15%), en algunos casos con la compañía de sus núcleos familiares desde los corregimientos de tierra fría a la denominada tierra caliente (Bonilla y Forero, 2017:43-79). Desde la perspectiva de la legislación colonial, la obra de Solórzano y Pereira, *Política indiana* (1648), fue utilizada para establecer límites a la explotación de la mano de obra indígena tributaria en las conducciones, por lo tanto, se procuraba que no se utilizaran a los mismos indios en periodos de servicios en las minas por un tiempo mayor a un año (al igual que en la mita agraria).

[...] se debe atender con igual, o mayor cuidado, que los indios, por razón de estos servicios, no sean llevados muy lejos de sus pueblos, y reducciones, sino que, en cuanto se pudiese, se repartan a los lugares más cercanos [...] cuando no solo los llevan lejos, sino a temples diversos, o contrarios a su salud, complexión y naturaleza [...]. Cuya razón es, que la experiencia ha mostrado los daños, enfermedades, y muertes, que de estas mudanzas de temples, y lugares en que nacimos, y nos criamos, suele resultar y resultan, y lo que puede y obra el amor dellos, y de la patria: de forma que en muchas enfermedades no se halla otro remedio, que volver a gozar de los aires de ella (Solórzano, 1648:156-157).

Mapa 1. Provincias de Ibagué (blanco), Mariquita (rojo), Honda (amarillo), La Palma (azul), Tocaima y La Mesa (verde) y Guaduas (blanco) (1825).



Fuente: AGNC. Sección Mapas y Planos. Fondo Mapoteca 4, Ref. 536-A.

Un interesante análisis comparativo de los sistemas de trabajo indígena en los sistemas mineros de México y Perú (Hausberger, 1997) permite mostrar las enormes diferencias que existieron en estos contextos, con la precaria explotación de plata en la Nueva Granada en comparación con los portentosos centros minero de Mesoamérica y los Andes centrales¹⁴⁴. Debido a su importancia, los mecanismos de control de la mano de obra indígena generaron mayores impactos en estas dos regiones, principalmente un acelerado proceso de huida de los indios para evitar el servicio como mitayos, lo que desmembró las antiguas jurisdicciones indígenas, pero no desarticuló la unidad étnica y lingüística de las comunidades nativas: *“Los indios utilizaban una serie de métodos para evadir la presión que se ejercía sobre ellos. No faltaban nunca personas que huían de Potosí, cuando ya había empezado a correr su tiempo de servicio. Los mitayos originarios de los pueblos cercanos de Potosí, por ejemplo, solían abandonar las minas con alguna frecuencia durante las épocas de la cosecha”* (Hausberger, 1997:268).

Otro elemento diferenciador entre estos contextos durante el siglo XVII, para el caso del Altiplano neogranadino, fue que los entornos agrarios se consolidaron como los ejes predilectos para el asentamiento de los indios tributarios que se desvinculaban de los pueblos de indios, principalmente por la debilidad del sector minero. En el caso de Perú y México, los ricos enclaves mineros se fortalecieron como los polos económicos regionales, donde los indios tributarios que huían de su condición de mitayos se vinculaban a otras actividades económicas que seguían dependiendo de la economía de la plata, aunque, al igual que para la Nueva Granada, la contracción del sector minero produjo extensas migraciones hacia las unidades productivas agrarias en busca de mejorar las condiciones económicas ante la reconfiguración del sistema económico colonial en el siglo XVIII.

Un fenómeno común y de mayor alcance fue la huida de los indios de sus comunidades de origen, preferentemente a zonas exentas de la mita. La dispersión de la población de los ayllus andinos ya había empezado inmediatamente después de la conquista, cuando los indios procuraron eludir las cargas y los servicios impuestos en favor de los encomenderos [...]. Con la mita, sin embargo, las migraciones aumentaron incluso más, revelando el fracaso del modelo jurídico-social según el cual la Corona quería organizar el área andina [...]. Los emigrantes podían sumarse al creciente sector de los indios vagos y vagabundos, retirarse a barrancas de

¹⁴⁴ Véase: Bakewell, Peter J. *Silver Mining and Society in Colonial México. Zacatecas 1546-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971; *Miners of the Red Mountains. indian Labor in Potosí, 1545-1560*. Albuquerque: University of New México Press, 1983; Cole, Jeffrey A. *The Potosí Mita. Compulsory indian Labor in the Andes*. Stanford: Stanford University Press, 1985.

difícil acceso o pasar la frontera de los Andes orientales y acogerse entre los indios no sometidos (Hausberger, 1997:269).

Por lo tanto, el sistema de trabajo indígena en el sector minero produjo, con diferentes dimensiones, un mismo proceso en el contexto americano: el rechazo a la condición de mitayos y la posibilidad de los indígenas tributarios de vincularse a las unidades agrarias donde la demanda de mano de obra se incrementaba desde la segunda mitad del siglo XVII y tenían como ventaja la transición de indios tributarios a “trabajador libre asalariado”. Sin embargo, esto no significó que su explotación como mano de obra disminuyera, pero evidentemente produjo la ruptura de su sujeción como mitayo-tributario y les permitió abrirse paso en un nuevo escenario sociorracial donde el mestizo apareció como categoría ambigua y el indígena no tributario podía reconfigurar su condición en el rígido sistema social colonial.

Las ordenanzas de minería de Don Juan de Borja, gobernador y capitán general del Nuevo Reino de Granada y presidente de la Real Audiencia, recibieron el 26 de mayo de 1609 la aprobación del rey Felipe III para el establecimiento de la mita minera, que se definió posteriormente con las llamadas ordenanzas de minería promulgadas en la Real Audiencia el 9 de marzo de 1612 y la aprobación del traslado anual a las minas de Mariquita de aproximadamente 700 indios tributarios de las provincias de Tunja y Bogotá, que en ese entonces representaban aproximadamente el 2,3% de un total de tributarios, estimados en 30.000 mil indígenas (Bonilla y Forero, 2017:49). Sin embargo, ante la evidente insuficiencia de mano de obra se promulgaron las ordenanzas de 1657 por parte del presidente de la Real Audiencia Dionisio Pérez Manrique, donde se volvió a ajustar la proporción de las “conducciones” a una séptima parte de los indios tributarios (14% aproximadamente) en un intento por regular las exigencias de un mayor número de mitayos y combatir los mecanismos ilegales que se empleaban para retener a los indios tributarios en los centros mineros.

Pero incluso antes de las ordenanzas de 1657, en las ciudades de Tunja y Bogotá, para el 11 de julio de 1628, el protector de naturales Juan Suarez de Orjuela advirtió a los comisionados encargados de organizar a los mitayos que tuviesen la precaución de no exceder el número de indígenas tributarios destinados como mitayos dentro de las comisiones destinadas a las minas de Las Lajas en la provincia de Mariquita. El 13 de julio de 1628 en el pueblo de indios de Guatavita se registró por parte del Capitán Francisco Perdigón, juez de comisión, la fuga de aproximadamente 25 indios que habían sido seleccionados para ir a las minas de Las Lajas. De acuerdo con la visita de 1636, el pueblo de Guatavita contaba con 259 indios tributarios, es

decir, había huido un 10% de la población total de tributarios, uno de los registros más altos del siglo XVII que se debe matizar, ya que una porción de esos indios regresaban a sus pueblos de origen tiempo después, aunque la alta tasa de reducción de tributarios del pueblo de Guatavita se mantuvo constante en otros pueblos de indios, ya que para la visita de 1690 solo se contabilizaban 145 indígenas tributarios, más de un centenar de tributarios menos en un periodo de 60 años.

En el pueblo de Guatavita [...] mi antecesor en esta comisión alisto en los pueblos de Guatavita y su partido los indios para esta mita justificadamente porque en los autos que trajo dicha comisión no trajo razón del Alcalde mayor de Las Lajas los indios que faltaron de cada pueblo sino por mayor, la cantidad de 44 indios de todo el partido, y según parece por los autos que tengo en mi poder [...] no consta haber venido a los dichos pueblos, de los indios que se huyeron, más cantidad de 16 indios advirtió justamente repartiendo en los dichos pueblos (Colmenares, 1968:99).

Tal como se mencionó, algunos indios no concluían su servicio en las minas y emprendían el retorno a sus pueblos de indios a pesar de no haber completado el tiempo de servicio en la mita minera. Las consecuencias de esa decisión y cómo resolvieron las autoridades coloniales dichas acciones se puede ver en el caso del 10 de junio de 1628, en el que el protector de indios del pueblo de Teusaquillo solicitó la libertad del indio Diego, quien había sido enviado a prisión tras haber regresado antes de tiempo de su servicio en las minas de Las Lajas. En su testimonio, el indígena expresaba que fue a las minas *“en suplencia de uno de Chía, y el alcalde mayor de las minas le ordenó volver por no ir con su mujer”*. El mismo protector de naturales del pueblo de Teusaquillo expresó a las autoridades un mes más tarde, el 11 de julio de 1628, la validez del argumento debido a que *“la exigencia que de los indios que van a las minas de Las Lajas deban llevar mujer e hijos”* (Colmenares, 1968:101-109). De igual forma, en el pueblo de Ubaque, el 8 de febrero de 1668, la india Micaela Sánchez pagaba la fianza de su hijo Thomas Cerquera, quien se hallaba en la cárcel de Santafé por no haber querido ir a trabajar a las minas de Mariquita.

También a finales del siglo XVII se hallan diversos ejemplos en los que las conducciones para las minas de Mariquita excedieron los topes establecidos para los distintos pueblos de indios del Altiplano Cundiboyacense. El protector y administrador general de los naturales de la Real Audiencia y gobernador del pueblo de Bonza (al que se había agregado el pueblo de Paipa) señalaba el 11 de febrero de 1670 los excesos que se estaban cometiendo en las conducciones desde los pueblos de indios de Bonza y Paipa.

[...] no hay en el más de treinta y dos indios tributarios, y siete ausentes, que son treinta y nueve, y que constándole a dicho corregidor, quiere obligarlos a que den siete indios de conducción, que son más que lo que está acordado y mandado, que es la séptima parte, en que se les hace agravio a dichos indios; por lo cual pide y suplica a vuestra señoría se sirva de mandar se les despache mandamiento para que dicho corregidor no les obligue a mandar más de cuatro indios al año para la dicha conducción y uno por seis meses, que es lo que corresponde a la séptima parte de los que tiene en el pueblo, a no obligarles a que den más por los dichos siete ausentes como consta de dicha certificaciones [...] los tres indios están en la jurisdicción de Vélez y los cuatro andan perdidos (Colmenares, 1968:31-32).

Evidentemente, de los tres sistemas de mita (agraria, minera y urbana), el servicio en las minas de la provincia de Mariquita era el más temido entre los indígenas de los distintos pueblos de las provincias de Bogotá y Tunja, especialmente por las duras condiciones a las que eran sometidos y porque significaba el alejamiento de sus labranzas y, en algunos casos, de sus familias. En este caso, los protectores de indios eran quienes expresaban en numerosos expedientes elevados a la Real Audiencia su oposición al traslado de los indios a las minas. Además, fue claro que tanto encomenderos como corregidores, caciques y capitanes sabían de las consecuencias de enviar a sus indios al servicio en las minas: la pérdida de disposición plena de esta mano de obra en el trabajo de sus unidades productivas. En algunas ocasiones, cuando el encomendero del Altiplano era propietario de centros mineros en la provincia de Mariquita no hubo inconvenientes en el envío de indígenas mitayos, pero quienes no tenían este privilegio se arriesgaban a perder mano de obra que estaba destinada a las labranzas del encomendero y, principalmente, a las jefaturas étnicas ejercidas por caciques y capitanes.

Un ejemplo de ello es el caso del encomendero Capitán Francisco Beltrán de Caicedo, propietario de minas de plata en la provincia de Mariquita y persona de enorme influencia en la administración de la Real Audiencia. Esto le permitió en 1612 colaborar en la promulgación de ordenanzas que establecían una mayor entrega de sal, necesaria para el proceso de azogue de la plata, a los indios tributarios de los pueblos de Zipaquirá y Nemocón, casualmente, las minas de plata propiedad del Capitán Francisco Beltrán de Caicedo y otros socios. Según las investigaciones de la historiadora Monika Contreras (2003), recibieron entre los años de 1630 y 1639 aproximadamente un tercio del total de los indios tributarios destinados a las minas de plata por medio de las “conducciones”. Estas mismas élites fueron transitando en el último tercio del siglo XVII a la producción de caña de azúcar, tabaco, cacao, maíz, arroz y la

instalación de trapiches ante el evidente colapso de la mano de obra indígena tributaria y las cada vez más difíciles condiciones para la explotación de plata (Contreras, 2003:210-227).

Pero quienes carecieron de estos nexos y de poder económico se mantuvieron en oposición al traslado de los indios tributarios a las minas. Así se observó en el pueblo de Fosca el 10 de marzo de 1629 cuando el protector de indios, en representación del cacique Don Alonso, de la encomienda de Diego Vergara, solicitó que no se condujera a veinte indios a las minas de Las Lajas, ya que el pueblo de Fosca fue agregado a un nuevo pueblo y temía que la noticia generara la dispersión y la huida de los indios que están siendo reducidos al nuevo pueblo.

[...] digo que me informa que estando reduciendo los indios a la nueva población, y padeciendo en buscarlos para este efecto mucho trabajo e incomodidad, entrando en los páramos y población vieja y otras partes donde se han retirado, ahora el corregidor le pide para la conducción de Las Lajas veinte indios, como consta de esta carta que presento, con lo cual setenta y cinco indios solos que hay en la nueva población se han inquietado y será causa, como la experiencia lo ha mostrado, a que con esta ocasión se ausenten porque los más de ellos no tiene casas propias y viven en las de los otros, en una dos, en otra tres, y de esta forma se van con el cuidado del cacique y doctrinero reduciendo y perderán el trabajo [...] por este año, atento a las causas que refieren de los indios que están reducidos y poblados en la nueva población de Fosca, y que voluntariamente se fueren a poblar, no vaya ninguno a la conducción de Las Lajas, y de los indios ausentes y que como dicho es, no se fueron a poblar voluntariamente, vayan por esta vez diez indios (Colmenares, 1968:104-105).

Otras declaraciones señalaban la importancia de aplazar la conducción hacia las minas de Las Lajas para permitir a los indios terminar la labranza y pudieran cosechar sus sementeras. Pero en otros casos pareció existir una complicidad del corregidor, quien continuaba exigiendo un mayor número de indios tributarios para ser conducidos a las minas de Las Lajas. Así lo denunciaron los indios del pueblo de Tocancipá el 24 de enero de 1656 ante las presiones del corregidor para la conducción de más indios tributarios a las minas, y, así mismo, el protector de indios del pueblo de Guasca en representación del cacique y de todos sus capitanes, quienes elevaron una reclamación ante las repetidas conducciones de indios a las minas de Las Lajas realizadas por el corregidor.

[...] informan que habiendo remitido a las minas de Las Lajas veinte y ocho indios que se condujeron, y servido en ellas más de seis meses, se huyeron doce y sin embargo de no haber vuelto a su pueblo, el corregidor del dicho pueblo hizo nueva conducción y envió a dichas minas otros nueve indios y estos se huyeron desde el monte y aunque dichos caciques y capitanes han

hecho apretadas diligencias y salido a buscarlos a esta ciudad y a los pueblos de su contorno....
(Colmenares, 1968:106-107).

La ausencia de indios tributarios fue un fenómeno que se acrecentó durante el siglo XVII en los pueblos de indios. Basta con imaginar al indio que conocía de su selección para ser enviado a la conducción de las minas: el riesgo era demasiado alto y evidentemente buscó alternativas para eludir dicho servicio. La demanda de mano de obra se incrementaba y esto generó de inmediato que se incrementase el envío de indígenas destinados a las minas, por lo cual, en numerosas quejas, los protectores de indios expresaban que las conducciones en muchas ocasiones superaban el límite permitido por la mita minera (una séptima parte de la población indígena tributaria), aunque más adelante se analizará la proporción estadística de esta alta demanda de mitayos para una contrastación de los relatos de la época.

Así fue el caso del protector de indios del pueblo de Guasca, quien el 16 de abril de 1670, en representación de los caciques y capitanes, hacían reclamaciones sobre la exigencia continua e indebida del corregidor de que se remitieran 35 indios para las minas de Las Lajas y Santa Ana, cuando normalmente eran conducidos solo 24 indios. Incluso el mismo protector de indios del pueblo de Guasca, en nombre del capitán indígena Francisco Chito, denunciaba el cobro por parte del corregidor de los tributos de aquellos indios que se encontraban ausentes del pueblo (Colmenares, 1968:110-112).

Las conducciones dirigidas por el corregidor tuvieron numerosas irregularidades, pero la más importante es que de la séptima parte de la población indígena tributaria destinada a la conducción de minas, los corregidores, convenientemente, no parecen descontar la población indígena reservada, por lo que, basados en las cifras de indios más altas, tomaban un porcentaje de mitayos más elevada para el cobro de tributos. Esto fue denunciado en el pueblo de Guatavita el 27 de marzo de 1670 cuando los propios indígenas, a través del protector de naturales, *“solicitan que el corregidor no conduzca más de la séptima parte de indios útiles a las minas de Las Lajas, descontando ciento veinte y tres concertados y reservados”* (Colmenares, 1968:110-112). En otras ocasiones fueron los propios encomenderos quienes, viéndose afectados en sus intereses, solicitaban la exoneración de la conducción de los indios por estar realizando labores de reparación de las iglesias doctrineras.

Un testimonio importante fue suministrado por el memorial del protector de naturales, quien el 24 de mayo de 1690, desde el propio centro minero de Las Lajas, expresaba la necesidad de

tomar medidas en favor de las indias que acompañaban a los mitayos, que eran constantemente sometidas a servidumbre en las minas de Las Lajas.

El fiscal protector, por los indios fiscales de los que están sirviendo en los reales de minas de Las Lajas, dice le han informado que a las mujeres e hijos de los indios que están en dichas minas los tienen los mineros en perpetua servidumbre, cocinándoles, moliéndoles maíz y en otros ministerios, apremiándoles para ello sin pagarles su trabajo, y asimismo en cumpliéndose la conducción les ocultan las hijas hasta que cansados los padres y madres se vuelven sin ellas a sus pueblos, lo que ha sucedido en muchas conducciones antecedentes, y así se hallan dichas minas con muy crecido número de chinas, y lo mismo sucede en la ciudad de Mariquita y Villa de Honda, porque dichos mineros las han presentado, de que han resultado gravísimos inconvenientes y el estar sin indios los pueblos de este Reino (Colmenares, 1968:123-124).

Hasta el momento se han observado las valoraciones de los testimonios que nos presentan el entorno de la conducción de indios a las minas y las condiciones en las que estuvieron implicados actores como el encomendero, el corregidor, el protector de naturales, las jefaturas étnicas Muisca y los propios indios tributarios, pero ahora se contrastará esta información con los registros estadísticos de las conducciones para establecer demográficamente el impacto del servicio indígena en las minas de plata.

4.1. Las conducciones

En la mita agraria el “concierto” fue el sistema de distribución de mano de obra en las unidades agrarias, y para el caso de la “mita minera” existieron las “conducciones” como sistema creado para la distribución y el uso de la mano de obra nativa en las esferas mineras coloniales, conocidos en el contexto americano como “mitayos”. Allí también se presentaron distintos actores de la administración colonial y las jefaturas étnicas indígenas. En primer término, estaba el corregidor, quien junto con caciques y capitanes se encargaba de la selección de los indios tributarios para trabajar en las minas; en segundo lugar estaba el alcalde mayor de minas, quien recibía a los indios y se encargaba de su distribución entre los mineros y de realizar las tareas del corregidor en las minas (recolección del tributo y pago de salarios). Por otro lado estaba el encomendero que, aunque el indígena permaneciese fuera de la encomienda, se benefició del indio que debió continuar pagando de su jornal la demora (tributo) a su encomendero, además de las autoridades coloniales que exigieron el pago del requinto, exacción impuesta por Felipe II para aumentar los ingresos de la Corona española que era equivalente al 20% del total del tributo pagado por los indios a sus encomenderos (Bonilla y Forero, 2017:43-79).

La mita minera es uno de los sistemas de trabajo que más observaciones ha recibido en la historiografía colonial debido a los numerosos testimonios históricos que la señalan como responsable de la disminución de los indios tributarios y, en esta afirmación, le adjudican la responsabilidad por el colapso étnico del indígena Muisca. Como se analizó en capítulos anteriores, la evolución demográfica de los Muiscas vista únicamente a partir de la cuantificación de indios tributarios tiene evidentes inconsistencias y debe necesariamente contrastarse con más variables, especialmente con el desarrollo paralelo de otros sectores sociorraciales.

Por ello, a partir de los registros de conducciones recopilados en la investigación Bonilla y Forero (2017) y la incorporación de nuevos registros que presentan el traslado a las minas de la mano de obra indígena y su comportamiento se podrá observar en detalle el impacto que generó el movimiento de los indígenas tributarios durante varios periodos de tiempo en el siglo XVII hacia las minas de plata mediante las llamadas “conducciones”. El análisis de estos ciclos de conducción de mano de obra indígena, en contraste con los datos demográficos recopilados que muestran el total de indios tributarios por pueblo registrados en las visitas, permitirá mostrar un panorama parcial del peso específico de las conducciones a las minas de Mariquita, los huidos y los muertos, que, debemos insistir, continúan siendo señalados por la historiografía como el principal factor de disminución y extinción de los indígenas Muiscas en el Altiplano.

En primera instancia, examinaremos las conducciones realizadas en el pueblo de indios de Ubaté en 1631. En este periodo resalta la querrela establecida por los indios tributarios que trabajaron en las minas de plata de Mariquita, quienes reclamaron que sus salarios por el año de trabajo realizado no habían sido pagados. El resultado del incumplimiento del pago por parte del dueño de la mina, el Capitán Cristóbal de Paredes, produjo la orden del alcalde mayor y la Real Audiencia de ejecutar una orden de cobro por medio de su fiador, Juan de Velázquez Vallejo, quien debió responder por el pago de los indios mitayos (Bonilla y Forero, 2017:69-72). Entre tanto, los mitayos provenientes del pueblo de indios de Ubaté, pertenecientes a la encomienda de Bartolomé de Alazmela y estimados en 68 indios tributarios que fueron dirigidos a trabajar en los socavones de las minas del Real de Santa Ana, representaron una proporción del 15% del total de indios tributarios del pueblo de Ubaté, de acuerdo con los registros censales de 1636, donde se estableció el número aproximado de indígenas tributarios en 440 individuos. Estas cifras muestran la realidad de la demanda de mano de obra indígena en las minas y presentan una estimación más cercana al reajuste diseñado por la administración colonial en las ordenanzas de 1657 (14%), y alejado de los 700 indios que se ordenó trasladar

de las provincias del Altiplano Cundiboyacense (Bogotá y Tunja) en 1612.

Una vez finalizada la conducción ninguno de los jornales había sido cancelado, lo que sugiere que los jornales de los indios, en caso de ser remunerados, eran pagados al finalizar el trabajo (no quincenalmente, como lo establecían las ordenanzas de minería de 1612). Esto pudo ser empleado como una estrategia de los mineros y el alcalde de minas para evitar la huida de los indios, forzándolos a completar la conducción para recibir la paga, pero en la mayoría de los casos el sueldo retenido por los mineros sirvió para que de manera obligatoria se realizara la exacción de una serie de cobros que adquiría el indio debido a sus obligaciones tributarias y especialmente de subsistencia (como el pago de los alimentos que consumían), y que debieron ser descontados de los salarios percibidos por los indios mitayos.

Así, el indio mitayo solo sabría realmente cuál fue el saldo de su trabajo después de este proceso de retenciones. Las aproximaciones al salario neto que debió recibir el indígena una vez terminado su trabajo en las minas fueron aproximadamente del 40% de sus ingresos reales y el 60% restante fue deducido por carga tributaria (Bonilla y Forero, 2017:69-72). Lo adeudado por este minero a los indios tributarios de Ubaté fue registrado por las autoridades de la Real Audiencia (tabla 1).

Tabla 1. Deudas contraídas con los indios tributarios en las conducciones a Mariquita por el minero Cristóbal de Paredes, 1631.

Deudas contraídas	Monto
Monta lo que los indios han de llevar en plata.	615 patacones.
Monta el maíz que los indios deben al obligado de Santa Ana que es Pedro de Aciego.	601 pesos 6 reales 3 cuartillos.
Monta el maíz que los indios deben al obligado de Santa Ana que es Pedro de Aciego.	601 pesos 6 reales 3 cuartillos.
Monta la carne que se le debe por los indios a Juanes del Saurdia obligado.	379 pesos 2 1/2 reales.
Monta el requinto que se les ha descontado a estos indios que debe por ellos el dicho Don Cristóbal.	97 pesos 4 1/2 reales.
Monta la demora que se les ha descontado a estos indios.	455 pesos 7 reales 3 cuartillos.

Monta lo que ha de haber el protector que se ha descontado a los indios.	8 pesos 4 reales 21 maravedís.
Monta la doctrina digo lo que se les abajada a los indios para el cirujano.	21 pesos 6 reales.
Monta la doctrina que se les ha descontado a los indios que deben pagar.	20 pesos 1 1/2 real.
Monta la doctrina que debe pagar el dicho Don Cristóbal.	83 pesos.
Monta los que han devengado esta paga.	182 pesos 1 real.
Suman y montan las partidas de otros.	2.465 pesos 2 reales 21 maravedís.
Montan los derechos en que se le tasan al dicho contador de cuentas y escrito.	24 pesos.
Que todo el dicho monto que debe el dicho Don Cristóbal de Paredes a los indios y demás personas que tan sería la cuenta.	2.489 pesos 2 reales 21 maravedís.

Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:69-72).

Uno de los datos más destacados de esta conducción es que de los 68 indios tributarios que partieron desde el pueblo de indios de Ubaté en 1631 solo 49 (72%) terminaron su servicio de trabajo en las minas y completaron 262 días de trabajo por el año de conducción (el mínimo establecido fue de 240 días por las ordenanzas de minería), mientras que 19 indios tributarios (28%) se dieron a la fuga del trabajo en las minas. Así, la progresión de la huida de los indios tributarios fue registrada durante el primer mes en 10 indios; en el segundo, mes 3 indios, y después de más de tres meses de permanencia en las minas se dio la huida de 6 indios. Esta situación en la que casi un tercio de los indios tributarios destinados a las minas resultaban huidos durante los primeros tres meses de servicio debe matizarse, ya que, a pesar de que el 28% de los indios mitayos huyó de las minas, estos retornaban a sus pueblos y allí la tasa de huidos se mantuvo por debajo del 10% (como se evidenció en la segunda parte de esta investigación). Esto representó un impacto muy bajo sobre las poblaciones en los pueblos de indios, mientras que los encomenderos exigían a las autoridades de la Real Audiencia la supresión de la mita minera porque sus ingresos por demora y la labranza de sus tierras se veían afectados.

Así mismo, en la conducción de 1631 se registró el número de indios mitayos en algunos pueblos:

- El pueblo de indios de Guasca de la Real Corona, con un aproximado de 174 indios tributarios de acuerdo con la visita de 1639¹⁴⁵, destinó a las minas de Las Lajas 12 indios (7% del total).
- El pueblo de indios de Guatavita, con un aproximado de 259 indios tributarios de acuerdo con la visita de 1636, destinó 10 a las minas (4% del total).
- En Chocontá, según la visita de 1639, se registraron 345 indios tributarios y se aportaron 19 (6% del total) a las minas de plata de Mariquita.

Las aproximaciones nos permiten observar que los índices de indios al servicio en las minas no superaban más del 10% del total de los indios tributarios destinados al trabajo minero (salvo la excepción del pueblo de Ubaté, que aportó el 15% del total de su población indígena tributaria).

Si analizamos la recopilación de las conducciones registradas por la administración colonial desde 1637 a 1642 (ver anexo 1) en los pueblos de la provincia de Bogotá, podremos corroborar la dimensión de las conducciones y su proporción con respecto al total de la población indígena tributaria, con una tasa de huidos cercano al 28%, según lo examinado en las conducciones de 1631. Como ya se mencionó, al menos dos tercios de los huidos regresaban a sus pueblos de origen al poco tiempo de haber abandonado el trabajo en las minas.

Tabla 2. Listado de indios tributarios en las conducciones (1637-1642).

Pueblo de indios	Cantidad de indios
Guasca	63 (diciembre 1637), 70 (enero 1639), 90 (diciembre 1639), 91 (diciembre 1640), 104 (diciembre 1641) ¹⁴⁶ , 56 (diciembre 1642) ¹⁴⁷ .
Chinga	16 (enero 1638), 16 (marzo 1639), 16 (enero 1640), 16 (abril 1641), 15 (enero 1642).
Cáqueza y Ubatoque	88 (enero 1638), 81 (enero 1639), 79 (enero 1640), 98 (marzo 1641), 105 (enero 1642), 102 (septiembre-diciembre 1642).

¹⁴⁵ Información registrada en la tabla 22 del segundo capítulo.

¹⁴⁶ En este año se agregaron los indios tributarios del pueblo de Sucha.

¹⁴⁷ Este año los indios finalmente fueron dirigidos a la mita, y se dice que por ser “estéril” no se pudieron enviar más tributarios.

Fumeque y Susa	59 (febrero 1638), 43 (enero 1639) ¹⁴⁸ , 61 (febrero 1640) ¹⁴⁹ , 64 (abril 1641), 59 (febrero-marzo 1642).
Zipacón	40 (marzo 1638), 39 (marzo 1639), 57 (marzo 1640), 59 (marzo 1641), 40 (marzo 1642).
Cajicá	64 (abril 1638), 60 (mayo 1639), 65 (abril 1640), 65 (marzo 1641), 62 (marzo 1642).
Guangata	26 (mayo 1638), 22 (mayo 1639), 20 (mayo 1640), 27 (abril 1641), 18 (abril 1642).
Unta y Tocancipá	45 (mayo 1638), 45 (mayo 1639), 44 (mayo 1640), 80 (mayo 1641), 79 (mayo 1642).
Sopo y Meusa	26 (mayo 1638), 20 (mayo 1639), 30 (mayo 1640), 37 (mayo 1641), 37 (mayo 1642).
Bogotá	104 (mayo 1638), 106 (junio 1639), 124 (mayo 1640), 60 (junio 1641), se reservaron los indios tributarios para permitirles la elaboración del cercado de su pueblo (mayo 1642).
Suba y Tena	39 (junio 1638), 36 (julio 1639), 56 (octubre 1640), 79 (julio 1641), 79 (junio 1642).
Subachoque	16 (julio 1638), 18 (julio 1639), 16 (julio 1640), 18 (julio 1640), 12 (julio 1642) ¹⁵⁰ .
Guatavita	47 (agosto 1638), 47 (julio 1639), no se enviaron por dedicarse al reparo de la iglesia (julio 1640), 38 (julio 1641), 34 (julio 1642) ¹⁵¹ .
Pasca y Chiasaque	63 (agosto 1638), 60 (septiembre 1639), 66 (agosto 1640), 92 (agosto 1641), 87 (agosto 1642).
Pachecipa	40 (septiembre 1638).
Fosca	53 (octubre 1638), 50 (octubre 1639), 50 (septiembre 1640), 53 (septiembre 1641), 42 (septiembre 1642).
Choachí	20 (octubre 1638) ¹⁵² , 15 (septiembre 1639), 22 (octubre 1640), 27 (septiembre 1641), 27 (septiembre 1642).
Tavio	50 (noviembre 1638), 47 (junio 1639), 48 (mayo 1640), 53 (mayo 1641), 53 (septiembre 1642) ¹⁵³ .
Chitasuga	24 (noviembre 1638), 23 (septiembre 1641).
Cueca	16 (noviembre 1638), 25 (septiembre 1639), 24 (septiembre 1640), 26 (septiembre 1641).
Churuaco	30 (diciembre 1638), 50 (septiembre 1640) ¹⁵⁴ , 30 (septiembre 1641), 30 (septiembre 1642).

¹⁴⁸ En el libro de pagos aparece que el administrador registró el pago de 53 indios y se descubrió que 10 registros habían sido duplicados por el administrador.

¹⁴⁹ A partir de este año se sumaron a los indios de Fomeque, indios tributarios provenientes del pueblo de Pausaga.

¹⁵⁰ Para este año se registró que la obligación de indios tributarios era de 19, pero que solo se enviaron 12 porque los 7 restantes se hallaban fuera del pueblo.

¹⁵¹ En este año se produjo un hecho particular en el pueblo de Guatavita, ya que se especificó que los indios de mita que debía aportar estaban estimados en 70 tributarios, pero, al no hallarse más, solo se enviaron 34.

¹⁵² En este caso se repartieron los 20 indios con tardanza debido a que estaban ocupados en la siega de sus labranzas.

¹⁵³ Este año se sumaron los indios tributarios de los pueblos de Gines y Chiviasuca.

¹⁵⁴ Para este año se incluyeron los indios tributarios del pueblo de Chitasuga.

Chocontá ¹⁵⁵	130 (diciembre 1638), 130 (abril 1640), 130 (octubre 1641), 85 (octubre 1642) ¹⁵⁶ .
Chueca	12 (febrero 1639) ¹⁵⁷ , 16 (agosto 1640), 20 (agosto 1641), 22 (agosto 1642).
Cota	14 (julio 1639) se señala que el pueblo está ausente y despoblado, por ello no se repartieron más ¹⁵⁸ , no se enviaron por dedicarse al reparo de la iglesia (junio 1640), 41 (septiembre 1641), 40 (junio 1642).
Tenjo	26 (noviembre 1639) ¹⁵⁹ , 28 (septiembre 1640), 29 (septiembre 1641), 42 (septiembre 1642) ¹⁶⁰ .
Bojacá	16 (febrero 1639), 80 (febrero 1641), 80 (diciembre 1641), 75 (diciembre 1642) ¹⁶¹ .
Total	5.256 indios que fueron enviados a la mita¹⁶²

Fuente: Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 71, D.9, ff.523r-555r.

A partir de las estadísticas de los indios tributarios de los diferentes pueblos de la provincia de Bogotá se puede observar la periodicidad del número de indios tributarios asignados al trabajo minero y los meses en que se realizaba este envío de mano de obra. Así, tenemos que desde el mes de diciembre de 1637 a diciembre de 1642 se registró el envío de 5.256 indios tributarios (tabla 2), que representa un promedio de 1.051 indios mitayos por año. Ahora, si realizamos una aproximación al número total de indios tributarios de los pueblos de indios de la provincia de Bogotá, y de acuerdo con las cifras demográficas de las visitas de los oidores Juan de Valcárcel en 1636 y Gabriel de Carbajal en 1639, periodo en que se estaban realizando estas conducciones de indios a las minas de plata, se tienen los siguientes resultados:

- En el pueblo de Guatavita se registraron 259 indios tributarios (1636). Si tomamos el

¹⁵⁵ Los indios tributarios del pueblo de Chocontá no fueron enviados a las minas de plata sino al Convento de las monjas de Santa Clara para la realización de obras en la iglesia, lo que indica cierta especialización de estos indígenas que les permitió dedicarse a labores y oficios de mayor técnica.

¹⁵⁶ Este año los indios finalmente fueron dirigidos a la mita y se dice que por ser “estéril” no se pudieron enviar más.

¹⁵⁷ En este caso se repartieron los 12 indios con tardanza debido a que estaban ocupados legítimamente.

¹⁵⁸ El caso del pueblo de Cota es representativo, ya que durante los siglos XVII y XVIII se mantuvo sin encomendero; una de las razones fue la desaparición de los indios tributarios, que hizo que su administración no fuera de interés. Paradójicamente, en el presente y tras participar en un proyecto de patrimonio cultural de este municipio del departamento de Cundinamarca, el denominado “resguardo de Cota” es uno de los llamados grupos “Muisca” que han surgido en la capital colombiana, en un sitio que, al menos en el periodo colonial, se mantuvo prácticamente deshabitado de indios.

¹⁵⁹ Los indios del pueblo de Tenjo aparecen con la denominación de “alquilados”, lo que indica que fueron enviados a la realización de trabajos agrarios.

¹⁶⁰ Este año se añadieron los indios del pueblo de Tenjo, los indios tributarios del pueblo de Chitasuga.

¹⁶¹ Este año se sumaron los indios tributarios de los pueblos de Bobace y Cubia.

¹⁶² En este total de indios tributarios solo se sumaron aquellos que efectivamente se dirigieron a las minas, ya que, como se observó, en distintos periodos y pueblos los indígenas tributarios eran reubicados en otras actividades de trabajo en unidades agrarias, tareas urbanas o incluso adecuaciones en sus propios pueblos.

número de la primera conducción (47 indios) se obtiene un aproximado del 18% de indios enviados a las minas del total de tributarios.

- En el pueblo de Bojacá se registraron 152 indios tributarios (1636). El número de indios de la primera conducción fue de 16 (ya que se elevó a 80 cuando fueron agregados nuevos pueblos), por lo que se obtiene un promedio del 10%.
- En el pueblo de Chocontá se registraron 345 indios tributarios (1639) y solo se enviaron 85 en 1642 a las minas de plata, por lo que tenemos que el 24% de su población fue enviada como mitayo.
- En el pueblo de Fosca se registraron 131 indios tributarios (1639). Se enviaron en promedio 50 indios desde 1638 a 1642, por lo que tenemos que el 38% de su población total fue enviada como mitayo.

El análisis de las estadísticas puede resultar contradictorio a primera vista, pero situándolo en el contexto se puede encontrar cómo las cifras de las primeras conducciones de 1638 se ajustan a una tasa de conducciones de indios tributarios a las minas de plata que oscilan entre el 10% y el 18%. Otra evidencia, en comparación con las visitas de 1639, es que las tasas se incrementaron entre un 24% y un 38%. Este salto surge debido a la rápida transformación que sufrían los pueblos de indios con las agregaciones de pueblos y hace que las cifras de las conducciones puedan verse alteradas, ya que el administrador de los mitayos quizás no incluyó los nuevos pueblos que fueron agregados a otros principales, como en el caso de los pueblos de Chocontá y Fosca, con una acelerada disminución de mitayos, que recibieron la agregación de nuevos indios tributarios como medida surgida luego de las recomendaciones de los visitantes.

Esto se evidenció en el mismo pueblo de Fosca en 1629, donde, como vimos, la noticia de un progresivo incremento en la solicitud de mitayos alertaba al protector de naturales y al cacique del pueblo sobre la ausencia cada vez más notoria de los indios tributarios de sus territorios. Lo cierto es que durante la segunda mitad del siglo XVII se incrementó la presión sobre la demanda de mano de obra de indios tributarios a las minas, y, por tanto, también las querellas entre encomenderos, protectores de naturales, caciques, capitanes e incluso corregidores ante el impacto que esto generaba en los pueblos de indios. Sin embargo, las cifras no parecen sustentar esta hipótesis tan reiterada por la historiografía colonial colombiana sobre el impacto de la minería en la población indígena.

En el caso de las conducciones de los pueblos de Macheta y Tibirita, en 1644 se enviaron a 21

indios tributarios al servicio en las minas de plata de Las Lajas (uno de los cuales huyó antes de llegar al enclave minero). Si estimamos para estos dos pueblos de indios un total de 195 indios tributarios, observaremos que los indios por conducción representaron un 10% del total (5% por cada pueblo). Con esto tenemos que para 1644 las conducciones registraron solo un 5% del total de los indígenas tributarios de los pueblos de indios (Bonilla, 2017:153-170), una proporción que no es lo suficientemente amplia como para considerar que generó un impacto definitivo en la destrucción de las unidades étnicas Muisca, aunque sí fue un factor que causó enormes conflictos en la administración colonial y en las jefaturas étnicas ante el rechazo de las comunidades indígenas por el trabajo minero.

Durante las conducciones realizadas en el periodo 1645-1646 en los pueblos de indios de Sogamoso, con un total de 362 indios tributarios, y Chivatá, con un total de 1.139 aproximadamente, se destinaron 18 y 98 indios tributarios para el trabajo a las minas respectivamente, con lo cual se calcula un 5% en Sogamoso y un 10% en Chivatá como tasas de indios destinados como mitayos en cada uno de estos pueblos. El análisis de estas cifras muestra un incremento paulatino de los indios tributarios destinados a las minas para el caso de Chivatá a medida que avanzaba el siglo XVII, pero se continúa presentando una tasa que osciló entre el 5% y el 15%, salvó en las excepciones ya presentadas, que pudieron llegar al 40%.

Si proseguimos con los datos aportados por las conducciones y su peso real en la población indígena tributaria, para el caso del corregimiento de Turmequé, si tenemos en cuenta el aproximado de 707 indios tributarios, vemos que fueron destinados a las conducciones de 1647-1648 un total de 93 indios (13%) con al menos 17 huidos (18%), lo cual muestra las mismas tendencias de aumento de población indígena tributaria destinada a las minas de plata a medida que avanza el siglo XVII (Bonilla, 2017:102-103). Una completa descripción de los indios tributarios destinados a las conducciones muestra el número de indios huidos, enfermos y muertos, y permite conocer las tasas que generó la mita minera en cada uno de los pueblos de indios mencionados.

Tabla 3. Relación de indios tributarios conducidos, huidos, enfermos y muertos, por corregimiento, 1653-1654.

Corregimiento	Pueblos	Indios	Huidos	Enfermos	Muertos
Chivatá	Pesca	10	1	---	---
	Soaca	5	1	---	---

	Siachoque	9	---	---	---
	Cormenchoque	8	1	---	1
	Guachetá	10	---	1	---
	Chivatá	16	---	---	1
	Toca	22	1	---	---
	Tocavita	7	2	---	---
Turmequé	Ycabuco	22	6	---	---
	Tibaná	9	1	---	---
	Boyacá	22	---	---	1
	Turmequé	46	---	2	4
Bogotá	Bogotá	24	18	---	---
	Fontibón	14	6	---	---
	Facatativá	15	2	---	---
	Boyacá	13	3	---	2
	Cubia	6	2	---	---
	La Serrezuela	8	5	---	---
	Tenjo	8	5	---	---
	Guanguata	6	5	---	---
	Churuaco	4	3	---	---
	Chinga	3	2	---	---
	Ingativa	4	1	---	1
	Chise	2	1	---	---
	Babatoque	2	2	---	---
	Sisativa	2	2	---	---
	Baquira	3	2	---	---
	Suba	4	---	---	1
	Tavio	8	1	---	---
Totales		312	73	3	11

Fuente: (Bonilla, 2017:114).

Cuando analizamos las cifras globales tenemos, de acuerdo con la visita de 1639, una población de indios tributarios en el pueblo de Serrezuela de 65 tributarios y en Yngativa 71. En estos pueblos fueron conducidos 8 (12%) y 14 indios (20%) respectivamente, lo que nos permite ver el continuo flujo de mitayos en rangos cada vez más ajustados que sobrepasan el 15%. Por otro lado, aunque es evidente que la mita minera requirió cada vez más del uso de la mano de obra tributaria, de los 312 indios conducidos hubo un 23% de huidos, un 1% registrados como enfermos y solo 3,5% muertos (tabla 3). Un tercio de los indígenas tributarios destinados a las minas se vio afectado por el trabajo de las minas (huidos, enfermos y muertos). Aunque los cálculos realizados en el segundo capítulo nos muestra una tendencia de retorno de los indios huidos menor al 10%, algunas evidencias documentales indican que efectivamente regresaban a sus pueblos y también vemos casos de registros de huidos con

tasas mucho más altas, como en el caso de los indios tributarios de la conducción de 1647-1648 en los corregimientos de Bogotá, Ubaque, Turmequé y Chivata, donde de los 46 indios registrados como huidos, regresaron a sus pueblos 17 (aproximadamente un 36%) y cumplieron con el pago de sus demoras y requintos (Bonilla, 2017). Aunque se desconoce si el resto de los indios tributarios regresaron tiempo después del informe realizado, en este caso tenemos que dos tercios de los huidos no volvieron a sus pueblos.

Si continuamos con el análisis de las conducciones de indios tributarios años más tarde, veremos que para los registros de 1655-1656 (tabla 4) las tendencias pueden incluso mostrar disminuciones en los datos ya registrados para años anteriores. De un total de 304 indios tributarios, se presentaron 6% de huidos y solo 3% de muertes, aunque no debe descartarse la existencia de subregistros.

Tabla 4. Relación de indios tributarios conducidos, huidos, enfermos y muertos, por corregimiento, 1655-1656.

Corregimientos	Pueblos	Indios	Muertos	Huidos
Bogotá	Cabuco	25	---	4
Turmequé	Turmequé	47	6	6
	Tibaná	10	---	5
	Pachaquirá	1	---	---
	Soconsaque	1	---	---
	Lenguasaque	15	1	---
	Guachetá	19	---	---
	Boyacá	12	---	---
	Cap. García	3	---	1
	Sora	2	---	---
Chivatá	Tocavita	5	---	---
	Chivatá	17	---	---
	Toca	17	---	---
	Pesca	11	---	---
	Tupia	7	---	---
	Soaca	4	---	---
	Soraca	13	---	---
	Citaquecipa	7	---	---
	Chaine	4	---	---
	Amaca	1	---	---
	Bagajique	1	---	---
	Cormenchoque	12	---	---
	Siachoque	6	---	---
Sogamoso	Firatova	15	---	---
	Bombaza	10	---	---
	Sogamoso	34	1	---

	Moquecha	5	---	2
Totales		304	8	18

Fuente: (Bonilla, 2017:122).

Si seleccionamos algunos pueblos de indios de la tabla 4, respecto a la población indígena tributaria registrada en la visita de 1636 y el número de indios conducidos a las minas en 1655 veremos que Boyacá contaba con 152 tributarios, Siachoque con 86 y Firatova con 148; se presentaron tasas de conducciones de 8%, 7% y 10% respectivamente, por cual vemos que las tendencias presentadas son continuas en el siglo XVII, sin superar más del 15% de indios tributarios conducidos a las minas, aunque se presentan algunas excepciones. Para las conducciones registradas en 1664 en los pueblos de indios de las provincias de Bogotá y Tunja (tabla 5) se observó un incremento del 30% de indígenas tributarios huidos, por lo cual se puede analizar que las medidas tomadas por la Real Audiencia mediante las ordenanzas de 1657, que incrementaba el número de mitayos, antes que reducir la afectación de los indios tributarios destinados a las minas, produjo mayores tasas de deserción.

Tabla 5. Indios tributarios conducidos a las minas y los huidos en la conducción de 1664.

Pueblos	Indios	Huidos
Bosa	22	7
Cota	11	2
Guateque	8	---
Pacho	6	2
Chía	18	6
Somondoco	6	---
Sutatenza	10	1
Cajicá	10	5
Garagoa	4	2
Sopó	15	9
Suacha	24	9
Usme	4	3
Tavio	10	9
Tenza	6	3
Viracachá	18	4
Ramiriquí	15	3
Totales	187	65

Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:62).

Esta secuencia de conducciones nos muestra que en la segunda mitad del siglo XVII las tasas de huidos se incrementaron y esto significó un problema complejo para la administración

colonial, ya que representaba nuevos problemas para la explotación de los centros mineros. Otro mecanismo empleado en la época, de acuerdo con las investigaciones de Bonilla y Forero (2017), fue el pago de una bonificación al indio que se denominó “fiscalaje”, un sistema que incentivó la permanencia de los indios tributarios en las minas mediante la vigilancia y el control ejercido por los propios indígenas, ya que debían procurar el cumplimiento y la permanencia completa o superior a los tiempos de trabajo establecidos en la mita para la obtención de esta bonificación. También se observa el pago del denominado “ida y vuelta”, obligaba al minero a cancelar los costos de movilización del indio desde sus pueblos hasta los enclaves mineros.

La huida durante las primeras semanas de estancia en las minas se debió también a que, durante el viaje de los indios, se designaba a uno de ellos la función de «fiscal» (fiscalaje), quien debía evitar la huida de los indios en el camino, además de cuidar la conducción hasta el arribo a las minas; era el enlace entre los indios conducidos y la administración de las minas, y se le pagaba a razón de medio peso por indio conducido. Una vez finalizado el trabajo en la mina, el indio en esa función llegó a recibir hasta 9 pesos por la conducción de 18 indios a las minas (Bonilla y Forero, 2017:63).

En el periodo de 1666 a 1679 (tabla 6 y figura 1) fueron conducidos un total de 4.965 indios¹⁶³ (aproximadamente 414 indios por año) y se registraron 195 huidos (4%) y aproximadamente 100 mitayos fallecidos (2%). Si tenemos en cuenta las cifras estimadas por Julián Ruiz Rivera (1979), la cantidad de mano de obra nativa en la labor de las minas de Santa Ana y Las Lajas para la década de 1630 parece mantenerse dentro del promedio de población indígena de acuerdo con las conducciones registradas en la segunda mitad del siglo XVII (Bonilla y Forero, 2017:52-53). Esto nos muestra una contradicción evidente, ya que, si la población indígena tributaria colapsaba en el siglo XVII, también debió hacerlo la proporción de indios tributarios destinados a las minas. Por el contrario, el sostenimiento de la tasa de conducciones de indios muestra el estancamiento de la población tributaria que no presentó un crecimiento natural, y en paralelo, como ya se analizó, sí se incrementaron de manera exponencial otros sectores sociorraciales.

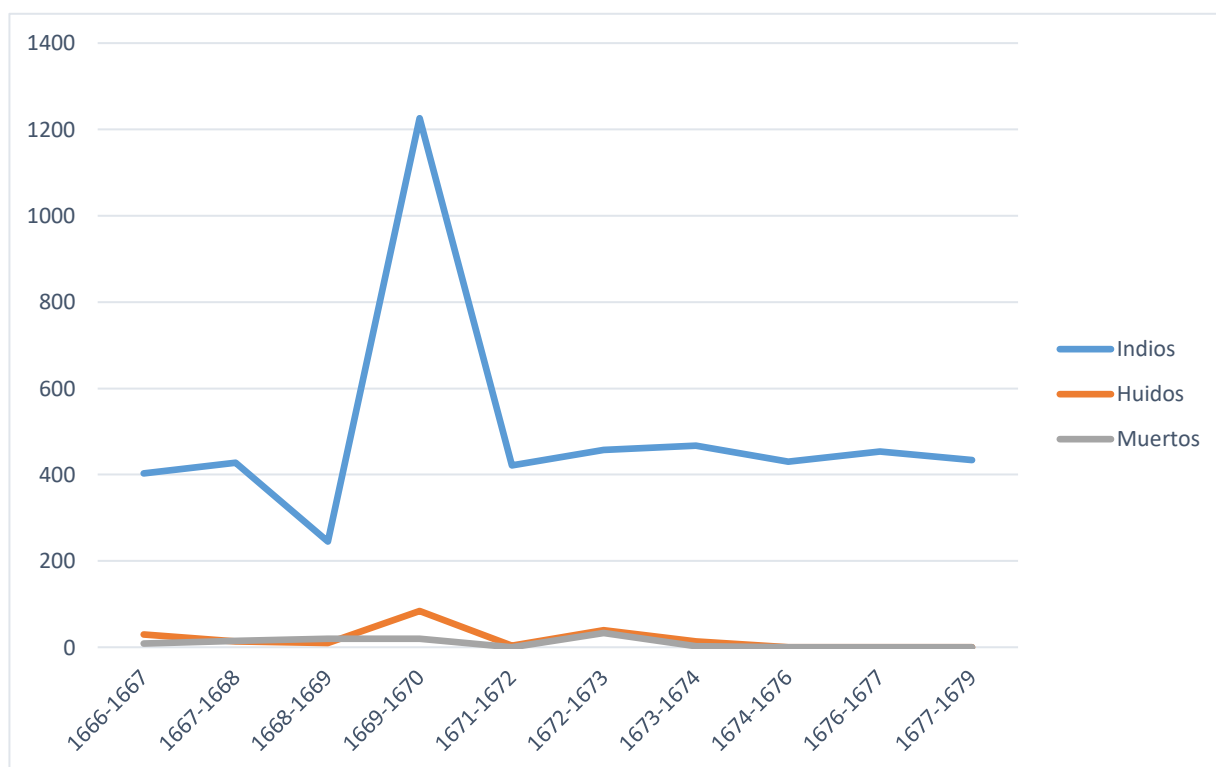
¹⁶³ Comparado a los 5.256 indios mitayos enviados entre 1637 y 1642, vemos una cifra que muestra una disminución de mitayos del 6% en el transcurso de tres décadas aproximadamente.

Tabla 6. Conducciones de indios tributarios a las minas de Mariquita desde las provincias de Tunja y Santa Fe, 1666-1679.

Periodos	Indios	Huidos	Muertos
1666-1667	403	30	9
1667-1668	427	14	15
1668-1669	245	10	20
1669-1670	1.226	84	20
1671-1672	422	4	0
1672-1673	457	40	33
1673-1674	467	13	3
1674-1676	430	0	0
1676-1677	454	0	0
1677-1679	434	0	0
Total	4.965	195	100

Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:52-53).

Figura 1. Conducciones de indios tributarios a las minas de Mariquita desde las provincias de Tunja y Santa Fe, 1666-1679.



Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:52-53).

Así mismo, vemos que las tasas de indios tributarios se mantuvieron relativamente constantes para el periodo de 1666-1679 y no sobrepasaron el 10% de huidos. Un análisis más detallado señala lo siguiente: teniendo en cuenta varias series de conducciones para los corregimientos de Chivata (tabla 7, figura 2), Guatavita (tabla 8, figura 3), Sogamoso (tabla 9, figura 4), Ubaque (tabla 10, figura 5), Turmequé (tabla 11, figura 6), Bogotá (tabla 12, figura 7), Sáchica (tabla 13, figura 8) y Gámeza (tabla 14, figura 9)¹⁶⁴, podemos calcular, a partir de los datos demográficos de indios tributarios de las visitas, las variaciones y las tasas de indios tributarios destinados a las conducciones por cada corregimiento. Aunque las estimaciones de los indios tributarios se han sustentado en cálculos a partir de las visitas de 1639 y 1690, los resultados no se alejan de los promedios específicos aproximados en otras conducciones. Para el caso del corregimiento de Chivata vemos tasas de conducciones entre el 7% y el 12%; en el corregimiento de Guatavita se tienen tasas entre el 8% y el 12%; para el corregimiento de Sogamoso las tasas se ubican entre 8% y 12% (solo un año se registró una tasa del 17%); en el corregimiento de Ubaté se hallaron tasas del 14%; para el corregimiento de Turmequé se calcularon tasas entre 11% y 16% (solo un año se registró una tasa del 27%); en el corregimiento de Bogotá se tienen tasas del 11% y 13% (solo un año se registró una tasa del 28%); en el corregimiento de Sáchica se hallaron tasas entre 9% y 13% y, finalmente, para el corregimiento de Gámeza se calcularon tasas del 6% y el 8%.

Según las estimaciones efectuadas para determinar el número de indios tributarios destinados a las conducciones y establecer su impacto en las unidades étnicas de los pueblos de indios, salvo algunos años excepcionales, las conducciones de indios tributarios a las minas de plata apenas superaban el 15% del total de los tributarios registrados en los pueblos de indios del Altiplano Cundiboyacense. Los resultados, aunque se construyeron con estimaciones de los datos demográficos de las visitas, presentan una distorsión mínima y demuestran una continuidad en los procesos de las conducciones que emplearon el uso de mano de obra indígena tributaria en el trabajo en las minas de plata.

¹⁶⁴ El análisis de Bonilla y Forero (2017:52-53) concluye que:

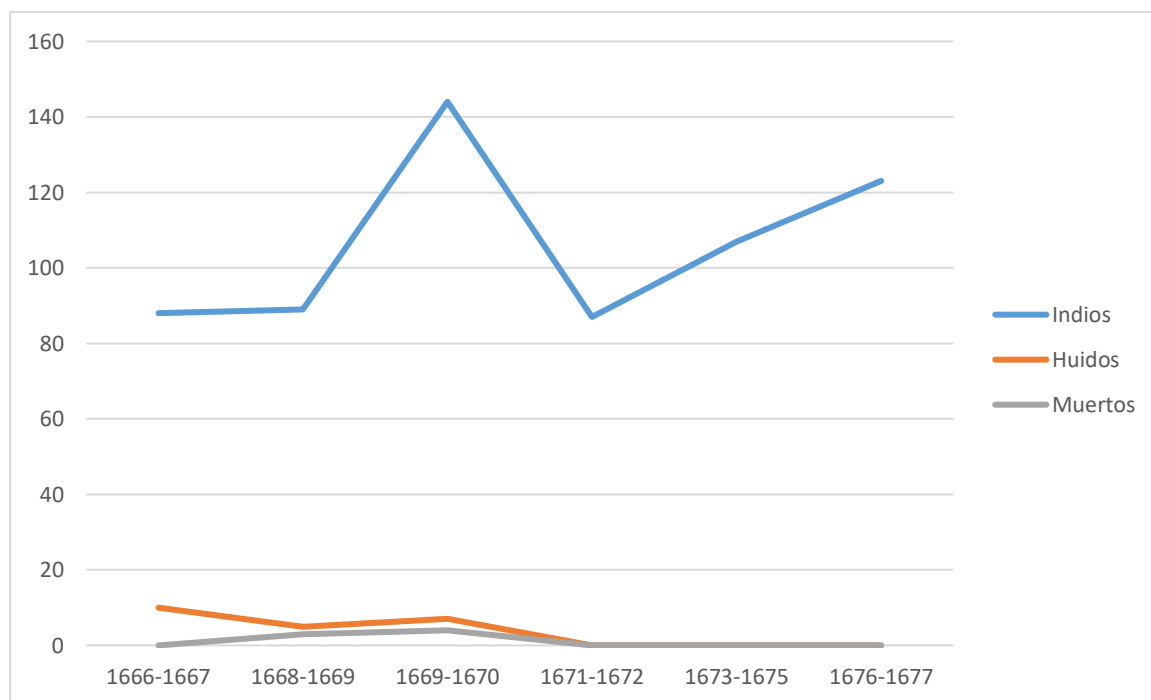
Los ocho corregimientos registrados que sirvieron de base para los cálculos generales sobre conducciones son: Chivatá, Guatavita, Sogamoso, Ubaté, Turmequé, Bogotá, Sáchica y Gámeza. La conducción de 1669-1670 registró mayor fluctuación, comportamiento que se debe a estar precedido por el punto más bajo de conducciones en el periodo (1668-1669) y, además, fue precisamente en el lapso 1669-1670 el único en el que se llevaron a cabo, de forma simultánea, conducciones en los ocho corregimientos citados. Otra característica del análisis regional de las conducciones, además de los bajos índices de huidos y muertos, es la ausencia de registros para los últimos periodos de conducciones, a partir de 1671-1672 y 1674-1676.

Tabla 7. Corregimiento de Chivatá, estimación de 1.139 tributarios, 1666-1677.

Periodos	Indios	Huidos	Muertos
1666-1667	88	10	0
1668-1669	89	5	3
1669-1670	144	7	4
1671-1672	87	0	0
1673-1675	107	0	0
1676-1677	123	0	0
Totales	638	22	7

Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Figura 2. Corregimiento de Chivatá, estimación de 1.139 tributarios, 1666-1677.



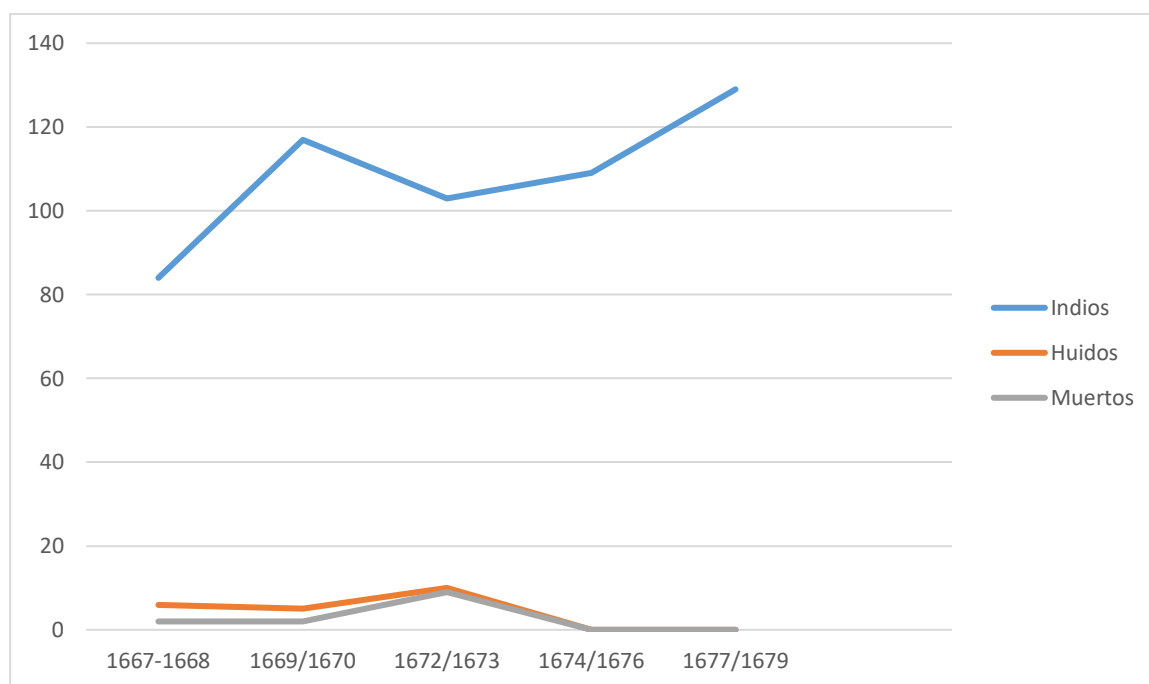
Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Tabla 8. Corregimiento de Guatavita, estimación de 1.081 tributarios, 1667-1679.

Periodo	Indios	Huidos	Muertos
1667-1668	84	6	2
1669/1670	117	5	2
1672/1673	103	10	9
1674/1676	109	0	0
1677/1679	129	0	0
Totales	542	21	13

Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Figura 3. Corregimiento de Guatavita, estimación de 1.081 tributarios, 1667-1679.



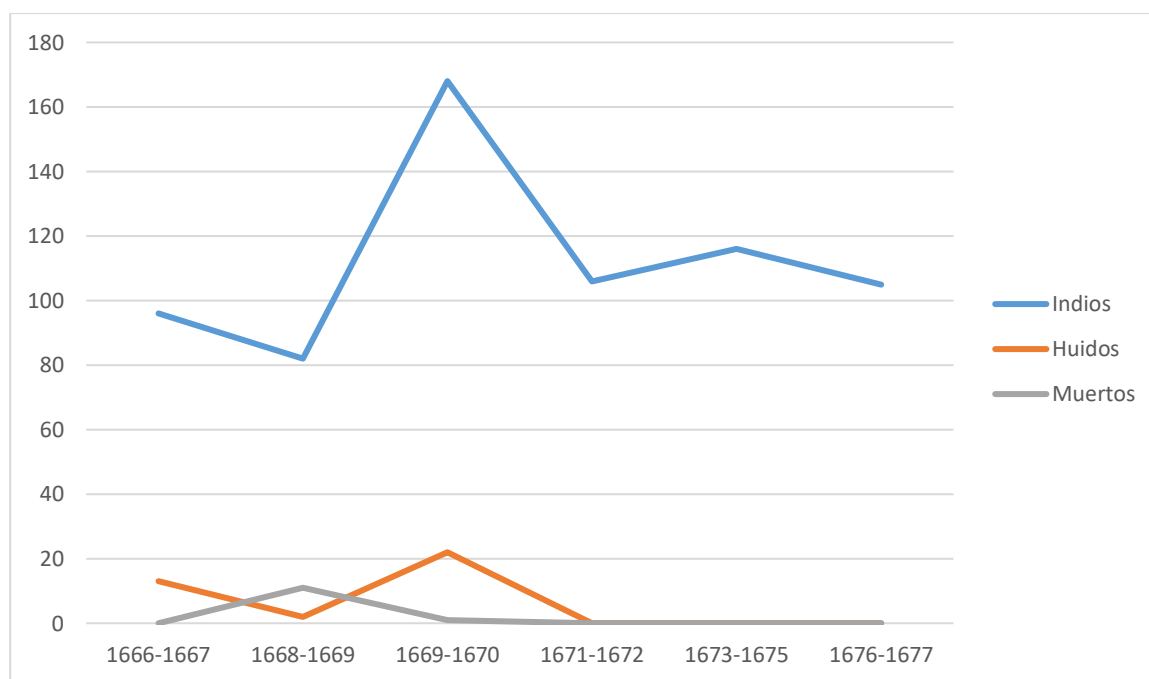
Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Tabla 9. Corregimiento de Sogamoso, estimación de 955 tributarios, 1666-1677.

Periodos	Indios	Huidos	Muertos
1666-1667	96	13	0
1668-1669	82	2	11
1669-1670	168	22	1
1671-1672	106	0	0
1673-1675	116	0	0
1676-1677	105	0	0
Totales	673	37	12

Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Figura 4. Corregimiento de Sogamoso, estimación de 955 tributarios, 1666-1677.



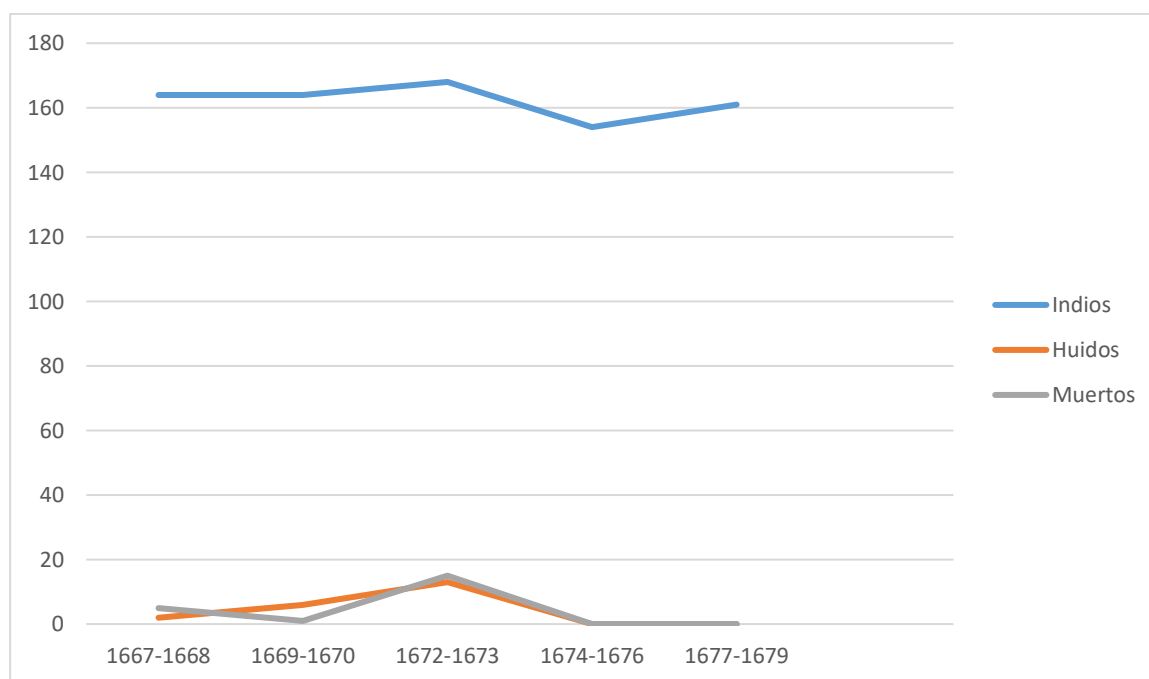
Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Tabla 10. Corregimiento de Ubaté, estimación de 1.158 tributarios, 1667-1679.

Periodo	Indios	Huidos	Muertos
1667-1668	164	2	5
1669-1670	164	6	1
1672-1673	168	13	15
1674-1676	154	0	0
1677-1679	161	0	0
Totales	811	21	21

Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Figura 5. Corregimiento de Ubaté, estimación de 1.158 tributarios, 1667-1679.



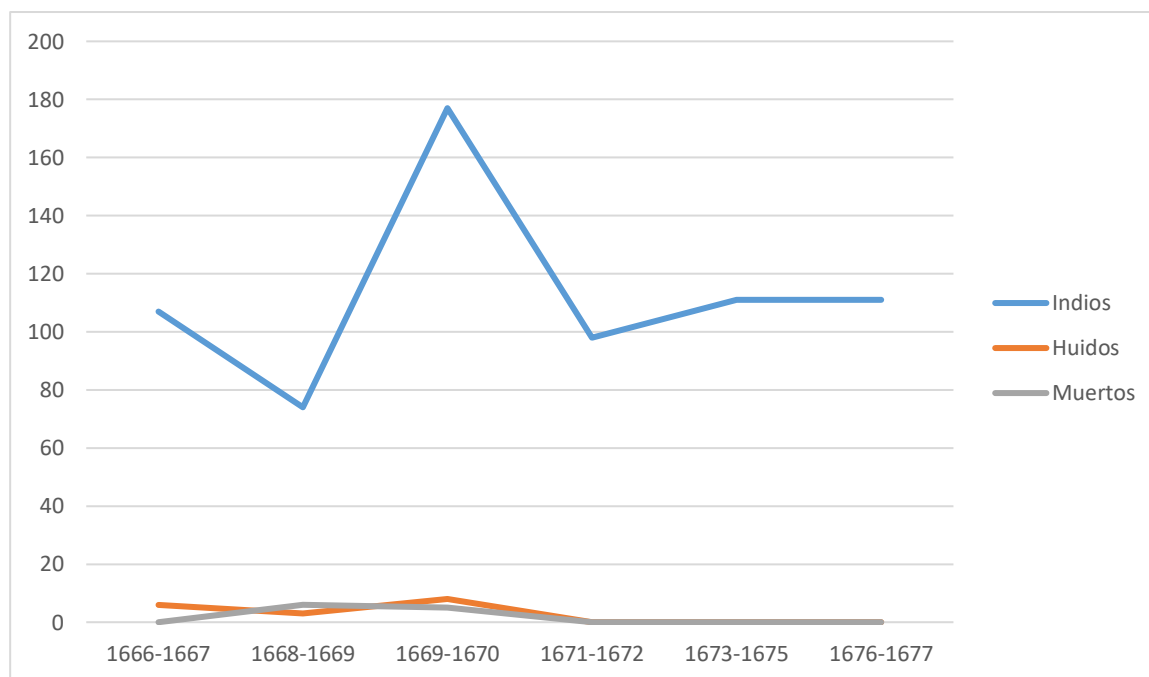
Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Tabla 11. Corregimiento de Turmequé, estimación de 654 tributarios, 1666-1677.

Periodo	Indios	Huidos	Muertos
1666-1667	107	6	0
1668-1669	74	3	6
1669-1670	177	8	5
1671-1672	98	0	0
1673-1675	111	0	0
1676-1677	111	0	0
Totales	678	17	11

Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Figura 6. Corregimiento de Turmequé, estimación de 654 tributarios, 1666-1677.



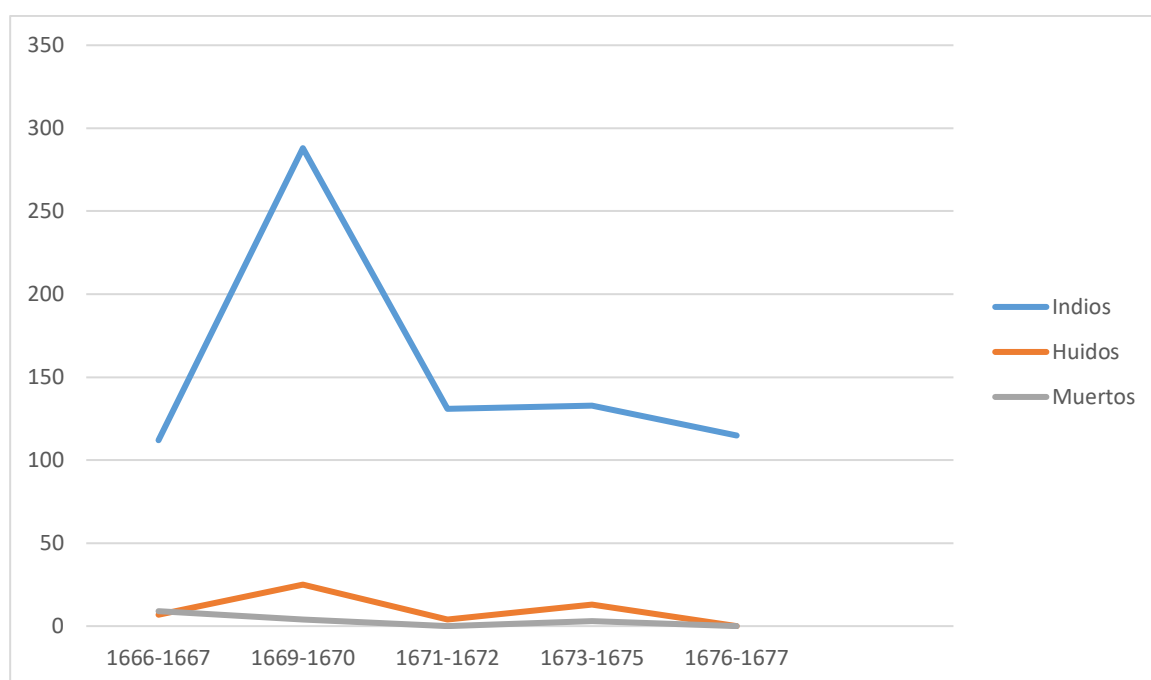
Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Tabla 12. Corregimiento de Bogotá, estimación de 1.005 tributarios, 1666-1677.

Periodo	Indios	Huidos	Muertos
1666-1667	112	7	9
1669-1670	288	25	4
1671-1672	131	4	0
1673-1675	133	13	3
1676-1677	115	0	0
Totales	779	49	16

Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Figura 7. Corregimiento de Bogotá, estimación de 1.005 tributarios, 1666-1677.



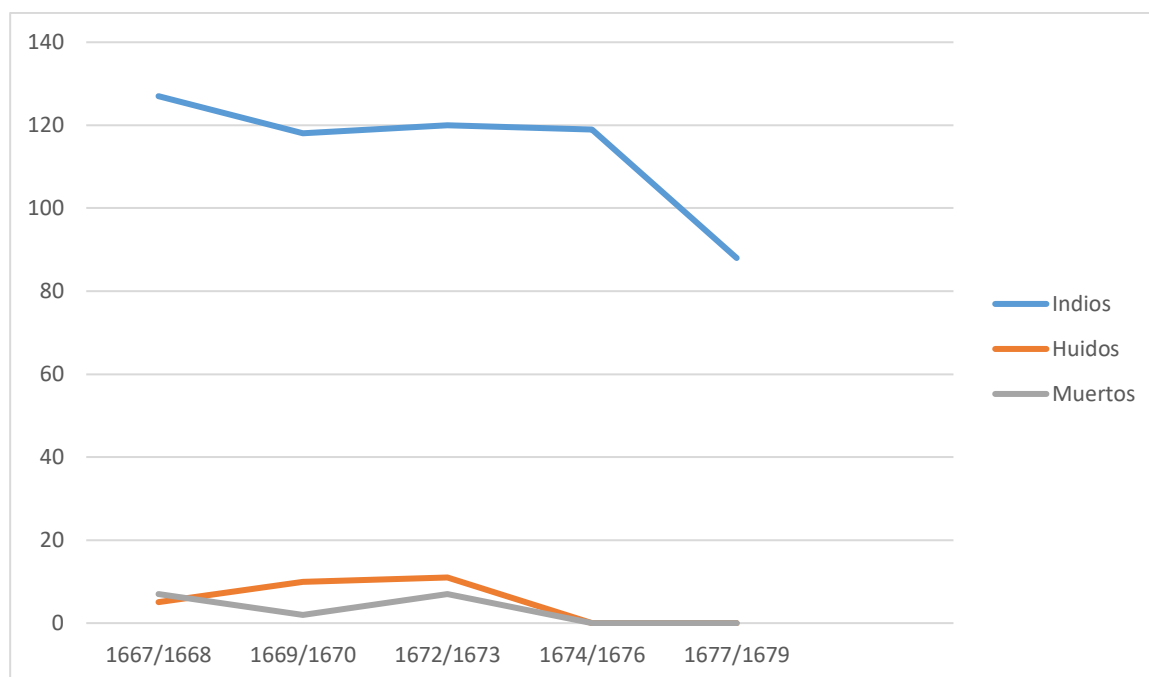
Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Tabla 13. Corregimiento de Sáchica, estimación de 956 tributarios, 1667-1679.

Periodo	Indios	Huidos	Muertos
1667/1668	127	5	7
1669/1670	118	10	2
1672/1673	120	11	7
1674/1676	119	0	0
1677/1679	88	0	0
Totales	572	26	16

Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Figura 8. Corregimiento de Sáchica, estimación de 956 tributarios, 1667-1679.



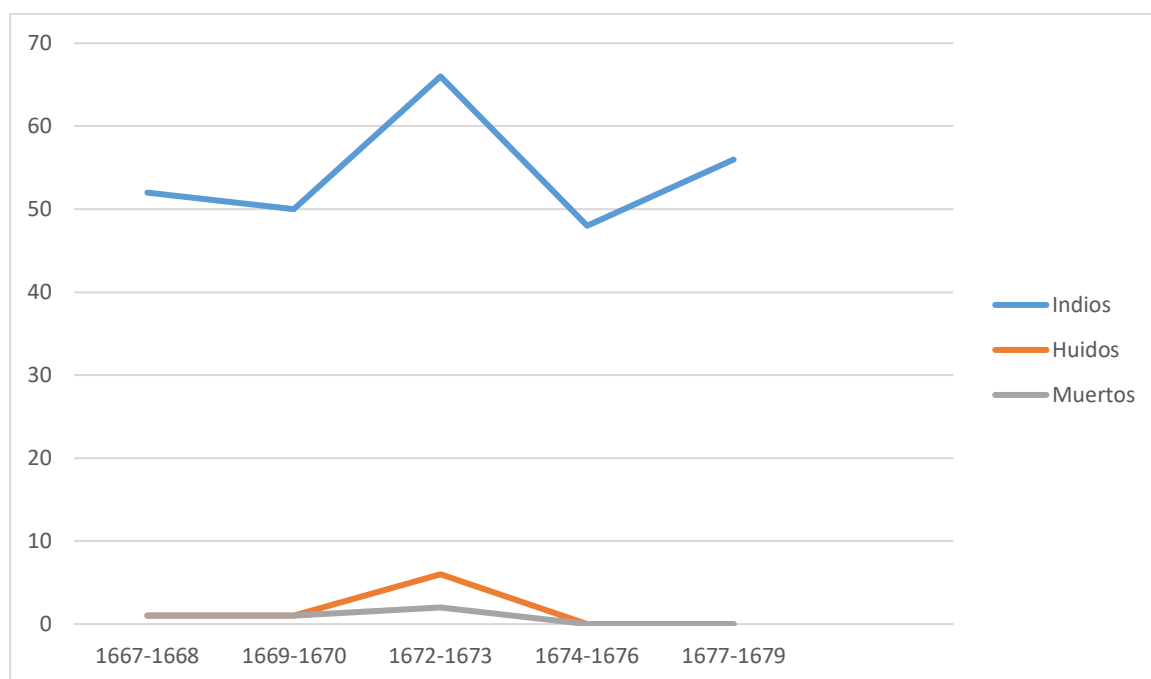
Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Tabla 14. Corregimiento de Gámeza, estimación de 832 tributarios, 1667-1679.

Periodo	Indios	Huidos	Muertos
1667-1668	52	1	1
1669-1670	50	1	1
1672-1673	66	6	2
1674-1676	48	0	0
1677-1679	56	0	0
Totales	272	8	4

Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Figura 9. Corregimiento de Gámeza, estimación de 832 tributarios, 1667-1679.



Fuente: (Bonilla y Forero, 2017:54-58).

Por último, cerrando el siglo XVII, fuentes documentales de 1690 nos permiten acceder a las cifras de conducciones de dos pueblos de indios, Guatavita y Gacheta, y contrastar estos datos con los de las visitas de ese mismo año, con el propósito de analizar las transformaciones de las conducciones de indios a la mita minera y contrastar las tendencias y las tasas de periodos anteriores, así como su posible impacto en el colapso de la unidad étnica Muisca.

Así, durante el lapso de 1690 a 1692 las conducciones de indios se distribuyeron de la siguiente forma: 16 en Guatavita (11%) de un total de 145 indios tributarios y 13 de Gacheta (9%) de un total de 144 indios tributarios. Las tasas del 9% y el 11% se ubican en el mismo rango de las conducciones mostradas para los pueblos de indios en el periodo de 1666 y 1677, lo que, salvo excepciones en algunos periodos, muestra una continuidad en la proporción de indios tributarios destinados a las minas desde los registros de conducciones de 1631 hasta 1692, que se aproximan al 15%, con tasas de indios huidos inferiores al 10% y muertos no superiores al 5%. Esto evidencia que, aunque el sistema de la mita minera fue el más perjudicial para los indígenas, no fue en sí mismo un mecanismo de destrucción de las unidades étnicas Muiscas, como tampoco lo fue para los escenarios de Mesoamérica y los Andes centrales que atravesaron, debido a la mayor riqueza del sector minero, niveles de explotación y sometimiento del indio mitayo en niveles más altos que los que se presentaron en la Nueva Granada.

4.2. El impacto social: del mito a la evidencia

A diferencia de la mita agraria y la mita urbana, que se desarrollaban con actividades laborales a las cuales la población indígena del Altiplano estuvo vinculada tradicionalmente, el trabajo de las minas de plata exigió a los indígenas un nuevo escenario de demanda física, con condiciones laborales y humanas muy exigentes a las cuales no estaban habituados. En ese sentido, se hará una breve descripción de un extenso proceso judicial ocurrido ante la Real Audiencia en 1627 (Bonilla y Forero, 2017:293-329), donde una serie de testimonios permitirán reconstruir el proceso de traslado de las conducciones de mitayos desde los pueblos de indios de tierra fría a las minas de plata de Mariquita en tierra caliente.

[...] este testigo ha abominado por parecerle ser muy largas las mitas de que a los indios se les sigue notabilísimo daño porque por el dicho tiempo de un año dejan sus casas desiertas sin sementeras y no poder tener crianza ni labranza de cosa alguna durante el dicho tiempo y que en ninguna parte de que las indias aun que ha visto los más reales de minas de ellas ansi

de plata como de azogue no ha visto mitas tan largas y que la mayor es a lo que ha visto de seis meses como la de Potosí lo cual se permite por ir los indios a ella de 150 leguas más o menos que hay desde sus pueblos y natural hasta la villa de Potosí y fuera de esta todas las demás mitas del Perú y otras partes son a lo mas de dos o tres meses mediante lo cual se han conservado las dichas minas (Bonilla y Forero, 2017:318).

El sistema de la mita, que había intentado replicar el sistema de trabajo en las minas de plata de Potosí, excedió los límites establecidos para las conducciones, según el testimonio registrado en el proceso judicial, y la consecuencia inmediata para los indios mitayos fue el abandono de sus labranzas. En los testimonios de los curas doctrineros, quienes además de tener la responsabilidad de la enseñanza de la religión católica tenían la posibilidad de estar más al tanto de las necesidades y situaciones de los indios tributarios, se describieron las condiciones en las que los indios mitayos regresaban a sus pueblos de indios luego de un año de servicio en los centros mineros de la provincia de Mariquita. Debemos tener en cuenta que la minería de plata se realizaba en socavones anegados de agua y para su procesamiento se empleaba constantemente mercurio, por lo que no es de extrañar que un considerable número de indios tributarios regresaran con secuelas y problemas de salud a sus pueblos.

[...] morían de hambre por no tenían que comer por falta de no haber hecho sementeras por haber estado un año ausentes de sus casas y en el dicho tiempo haber consumido el miserable caudal que tenían y que dejaban los hijuelos muertos por los caminos y otras muchas cosas de notable compasión que los dichos doctrineros decían a que este testigo se remite y esto responde [...] para su desagüe tienen excesivo trabajo los dichos indios los cuales le pasan así mismo de noche y de día y como quiera que su naturaleza es débil y flaca y son conducidos para el dicho trabajo de cuarenta cincuenta y sesenta leguas y estas de malos y ásperos caminos y con arcabucos en partes y ser contrario el natural de los dichos indios al temple de las dichas minas y pasan el río grande de la Magdalena que está en medio de ellas y de este Reyno y ir a pie es todo causa a que se hayan muerto y consumido tanto número de indios (Bonilla y Forero, 2017:319).

Sin embargo, debe hacerse una crítica fundamental a los testimonios presentados por los clérigos, donde tenemos casos como el de fray Sebastián de Vargas, quien relataba que había tasas de mortandad del 75% en los indios de conducción. Sin duda aquí deben tenerse en cuenta los intereses de los curas doctrineros y encomenderos, quienes requerían del pago de la demora y doctrina de los indios, por lo que se opusieron de manera férrea a la salida de los indios al trabajo minero y esto se pudo reflejar de algún modo en la intención de argumentar un aumento

de las cifras de mortalidad que, como vimos anteriormente, alcanzaban el 3%¹⁶⁵. Este tipo de testimonios tendenciosos que tuvieron como objetivo detener o al menos reducir el número de conducciones a las regiones de minas de plata continuaban llevando al límite los relatos de lo sucedido a los indios tributarios en su trayecto a la provincia de Mariquita.

[...] este testigo ha sido doctrinero de los pueblos de Lenguazaque y Chocontá que están en el camino real que se lleva y trae para los indios que de los partidos de Tunja van a las dichas minas ha visto la mucha lástima que causa el verlos venir a los que dellos vuelven vivos tan hinchados y hidrónicos que se mueren y acaban luego y los que escapan no quedan de provecho y este testigo como tal doctrinero a enterrado a muchos de los dichos indios que sean muerto y otros que dellos parece no tener hinchazones ni padecer ningún mal a poco tiempo se mueren porque vienen ya tocados (Bonilla y Forero, 2017:320).

Además, fue muy común el requerir que los indios tributarios se desplazaran con sus familias para facilitar la adaptación de los mitayos, lo cual le permitía a los dueños de las minas obtener el mayor rendimiento de los indios al sumar el trabajo de las mujeres indígenas en el sector agrario como jornaleras y la preparación de los productos de consumo del mitayo. Este tránsito fue igualmente descrito como un proceso traumático y lleno de dificultades, aunque claramente estos testimonios, quizás no tan alejados de la realidad, se contraponen a las cifras de huidos y muertos que hemos presentado en las estadísticas de conducciones en este mismo capítulo.

llevan a sus mujeres e hijos las cuales es notorio que malpares por los caminos y también que

¹⁶⁵ En otros contextos mineros, como el de Potosí, los testimonios también estaban dirigidos a intervenir en los intereses de los diversos sectores económicos coloniales por el control y el acceso a la mano de obra indígena. En los espacios mineros donde no se dispuso de mano de obra indígena se impulsó la vinculación de mano de obra asalariada, lo que al parecer produjo la llegada masiva de trabajadores indígenas que se habían desvinculado de sus unidades étnicas, acelerando así los procesos migratorios y la reconfiguración de la sociedad indígena.

Existe una plétora de testimonios que denuncian el ausentismo de quienes debían cumplir la mita potosina, es decir, indígenas que se desplazaban de sus pueblos a otras partes para evitar las levas de trabajo anual en Potosí, esto es, la migración como una forma de resistencia. Los lugares de destino muchas veces se localizaban en pueblos de corregimientos exentos de la mita, generalmente territorios de temple cálido, llegando en algunos casos a las tierras bajas fuera del dominio colonial. Asimismo, parte de los mitayos huidos se dirigían hacia las propiedades agrícolas de españoles. Pero la realidad del ausentismo ligado a Potosí era un asunto aún más complejo y contradictorio porque algunos de los mitayos que “huían”, lo hacían, paradójicamente, permaneciendo en Potosí. Los mitayos que huían quedándose, “aprovechaban” las oportunidades mercantiles, eran carpinteros, sastres, sirvientes domésticos, entre otros oficios. Además, muchos de ellos, junto a los mitayos de huelga, constituían el contingente de los indios mingas, que desarrollaban tareas mineras a cambio de salarios, que casi duplicaban el de los mitayos ordinarios. El hecho era irónico: “huían” permaneciendo en la misma ciudad. Remarcábamos en las primeras páginas que a principios del siglo XVII la Villa Imperial se caracterizaba por ser un gran centro urbano, densamente poblado: hacia 1610 tenía 160 mil habitantes de los cuales el 80% era indígena. Tal vez esas dimensiones favorecieran el anonimato de los “huidos” (Zagalsky, 2014:388-389).

venden a sus propios hijos a trueque de comer y que otros los dejan en los campos viéndose las madres rendidas porque así a ellos comen el sustento llevan a sus cuestras y también a entendido este testigo que muchos de los dichos indios viéndole cansados y asfixiados con el deseo que tienen de verse ya en su tierra y libres de semejante opresión se huyen de las dichas minas y muchos se quedan rezagados en los hatos y repartimientos de aquella comarca y otros como aburridos se hechan a nado y en palos para pasar el dicho río grande de la Magdalena y si bien salen algunos otros se ahogan y allí son comidos de caimanes y es tanta la aversión que indios e indias tienen a este trabajo que es ordinario entre ellas cuando las tratan de casar decir que no lo quieren hacer respecto de que han de ir los dichos indios a las dichas minas y que ellas han de ir con ellos y porque han de pasar tanto trabajo no lo quieren [...] estarse amancebados que casados de lo cual se ofende mucho la divina magestad y es testigo sin embargo de que como tal doctrinero les amonesta lo que deben hacer los dichos indios están muchos de ellos en el dicho mal estado y a visto que al tiempo de la partida de los dichos indios se despiden con notable ternura de sus parientes y hermanos y deste testigo como su doctrinero y por ser la dicha mita y conducción por tan largo tiempo como es un año llevan por muy creído de no verse más y presto venden su ropa yeguas e caballos casas y sementeras y su pobreza a menos de lo que valen y para el matalotaje que han de llevar los dichos indios que van de este Reyno a las dichas minas sus caciques y capitanes hechan de ramas entre los indios que quedan y por causa de las muertes y consumo de los dichos indios como dicho tiene este reyno se va consumiendo y acabando y los mantenimientos y frutos de la tierra valen hoy al doble de lo que valían ahora quince o veinte años (Bonilla y Forero, 2017:320-321).

Estas querellas que fueron constantes en la Real Audiencia, y aunque no detuvieron las conducciones de indios sí generaron reiteradas discusiones sobre las pérdidas económicas producidas a quienes se beneficiaban de los tributos en los pueblos de indios: encomenderos, corregidores, doctrineros, caciques y capitanes, además de señalar que quizás la opción más viable para evitar el perjuicio a los indios debiese ser el uso de mano de obra negra esclava. Así lo señalaba en 1617 el protector y administrador de indios del pueblo de Guatavita, quien, en nombre de la capitanía indígena y el encomendero del pueblo de indios, denunciaba el tiempo desmedido que los indios habían servido en las minas y solicitaba que retornasen inmediatamente a su encomienda con el debido pago por el trabajo en las minas que ya habían cumplido.

Juan Rodríguez protector y administrador general de los naturales deste reino en nombre de Francisco Chala indio natural del pueblo de Guatavita de la parte del Capitán Don Luis de la encomienda de Don Francisco Vanegas: Digo que el dicho indio me ha informado que él y otros

cuatro indios del dicho pueblo que por todos son cinco fueron a las minas del azogue con el Capitán alonso [...] y fueron por seis meses para trabajar en las dichas minas los cuales han servido el dicho tiempo y ocho meses más y aunque pidieron al dicho Capitán licencia para que los dejase venir pues habían ya cumplido los seis meses en que habían de trabajar y pues los dichos cinco indios han servido el tiempo que está referido y cumplido el tiempo de su trabajo.

Suplico a vuestro señor se ha servido mandarle dar mandamiento para que el dicho Capitán Alonso o la persona a cuyo cargo está el beneficio de las dichas minas de azoque les deje venir libremente a los dichos indios pagándoles ante todas las cosas lo que hubieren servido y no sean detenidos y por haber venido a pedir lo suso dicho no sean molestados ni maltratados y pido justicias¹⁶⁶.

Durante el siglo XVII podemos observar que las tasas de indios tributarios en las minas se mantuvieron constantes y llegaron solo en casos excepcionales al 40% y el 30%, pero esto se registró con poca frecuencia. Por otro lado, la tasa de huidos tuvo comportamientos similares a lo largo del siglo XVII, con excepción de algunos casos con tasas del 30%, aunque el promedio se mantuvo por debajo del 10%. Sin embargo, en las reclamaciones ante las autoridades coloniales estos casos de indios huidos se presentaban con mayor dimensión que lo visto en las estadísticas (ver anexo 2).

Lo anterior permite considerar que, aunque la mita minera fue en sí un sistema oprobioso de extracción de mano de obra por sus condiciones de explotación, su funcionamiento no generó un impacto que pudiese suponer su responsabilidad en el colapso de la unidad étnica y lingüística Muisca. Lo que sí es evidente es la posibilidad de supervivencia del indígena tributario dentro del sistema colonial y las imposiciones tributarias que persistieron hasta mediados del siglo XVIII.

En este análisis se demuestra que desde el siglo XVI la población indígena tuvo una enorme movilidad sociorracial que intentó ser detenida por diversas acciones legislativas como las leyes segregacionistas o el castigo y la prohibición de “blancos” y “mestizos” de convivir en los pueblos de indios. A su vez, fue responsabilidad de los encomenderos, corregidores, caciques y capitanes la cada vez más frecuente costumbre de los indios tributarios de desvincularse de sus unidades étnicas y romper con los mecanismos de control ejercidos al interior de los pueblos de indios por las jefaturas étnicas y en el exterior por la administración colonial.

¹⁶⁶ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 44, D.34, f.1008v.

[...] Gobernador Don Juan de Borja Caballero del orden de Santiago encomendero del pueblo de Ochica y sus anexos términos de la ciudad de Tunja comprendido y incluso en el corregimiento de naturales del partido de Sogamoso. Digo que en contravención de los dispuesto por leyes y cédulas reales asusten de ordinario en el dicho pueblo entre los indios españoles y mestizos negros mulatos y zambos [...] que les es muy nocivo por los danos y agravios que les hacen quitándoles a los indios sus mujeres e hijas aprovechándose dellas ilícitamente contra su voluntad y sus haciendas y en las labores y labranzas talándoselas con sus cabalgaduras, y para que se remedie semejante exceso y los dichos indios no sean molestados de los dichos y sean amparados y favorecidos como cosa que tanto encarga y manda vuestra real persona.

A vuestra alteza pido y suplico mande despachar Real provisión sometida a las justicias de la ciudad de Tunja y al corregidor de naturales del partido de Sogamoso y ajuntense en el dicho pueblo de indios de Ochica que por la vertiente a los llanos y en su cordillera parte muy remota para que luego sean requeridos con la dicha Real provisión luego y sin dilación alguna echen del dicho pueblo de indios a los dichos españoles mestizos negros mulatos y zambos [...] personas prohibidas de asistir y residir entre indios imponiéndoles penas para ello con penas y apercibimientos¹⁶⁷.

En el capítulo siguiente veremos el funcionamiento de la mita urbana que nos permitirá completar el panorama laboral del indígena tributario y comprender de manera contundente que el colapso y la extinción de las bases étnica y lingüística de los Muisca fueron no únicamente el resultado evidente de la imposición colonial, sino también una respuesta efectiva de la población Muisca que desarrolló mecanismos de resistencia y adaptación a los nuevos esquemas coloniales que le fueron impuestos, pero que dieron como resultado la desaparición de su herencia lingüística, lo que produjo la extinción étnica Muisca de manera progresiva y sistemática en el transcurso de tres siglos.

¹⁶⁷ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Miscelánea 39, D.74, f.738r.

Anexo 1 (1637-1642)¹⁶⁸.

Habiendo administrado Rodrigo Velasco los dichos indios mitayos por orden y nombramiento des señor marqués de Sofraga presidente gobernador y capitán general que fue deste Reino hasta el mes de diciembre de mil y seiscientos y treinta y siete fue nombrado el dicho Don Gaspar Méndez Rubiales por administrador de los dichos indios por el dicho Don Martin de Saavedra y Guzmán. Y de los indios que tocaron de mita al dicho mes de diciembre del dicho año de mil y seiscientos y treinta y siete repartió el dicho Rodrigo de Velasco los indios del pueblo de Boyacá y el dicho Don Gaspar Méndez Rubiales repartió los del pueblo de Guasca y desde el dicho pueblo tiene principio esta cuenta y lo dicho de la administración del dicho Rodrigo de Velasco consta y parece de la cuenta que dio de su administración y el dicho Don Gaspar Méndez Rubiales para esta cuenta exhibió dos libros encuadernados que el uno tiene ciento y noventa y tres hojas que dellas están escritas las setenta y ocho en que están escritas las listas de los indios que vinieron al dicho alquiler sentados por capitanías y meses con los nombres de los indios que se repartieron y personas a quien, y el otro libro que tiene ciento y veinte y cuatro hojas que en el están escritas las noventa y una con las cartas de pago de las pagas que hizo a los dichos indios donde se declara lo que les pago con tora distinción ante escribano para poder con ellas y el libro del dicho repartimiento ajustar y comprobar como bastantes recados para esta cuenta y su fenecimiento de que se saca el número de los indios que alquilo para este cargo y por cada uno se le hará de dos patacones dos reales y medio porque de tres patacones que se dan por cada indios que se alquila dio el dicho Don Gaspar Méndez Rubiales administrador que fue cuatro reales de contado a cada un indio para sus comidas conforme a lo ordenado y observado en la cuenta antecedente que así consta por los dichos libros y el dicho administrador llevo real y medio de sus ingresos y los dichos dos pesos dos reales y medio los pago después de haber servido los dichos indios su alquiler que así parece por las cartas de pago, y el número de indios que alquilo desde veinte y uno del dicho mes de diciembre de seiscientos y treinta y siete es en esta manera con distinción de los pueblos.

¹⁶⁸ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 71, D.9, ff.523r-523v.

Anexo 2 (1654)¹⁶⁹.

El gobernador Don Joseph de Pisa y Urreamendi, digo que por mandado de nuestro señor vuelvo a administrar las minas de plata de las Lajas y Santa Ana y el principal fundamento de sus labores es la asistencia en ellas de los indios que se conducen de este reino, los cuales de ordinario hacen fugas de dichas minas, y unos a costa de su dinero pasan el rio grande de la Magdalena y sin embargo a las graves penas en que incurren los que los pasan les obliga la paga a que lo hagan y otros se quedan en los trapiches y hatos de tierra caliente ocultándolos los dueños por valerse de su trabajo para sus comodidades con daño de sus encomenderos y de los reales quintos que pagan y para reparar estos perjuicios han tenido siempre los alcaldes mayores comisiones de los señores presidentes para despachar jueces a todas las jurisdicciones y recoger los indios, y hacer causas a los que los tienen ocultados y han pasado el rio grande, y últimamente la tuve yo muy amplia del señor presidente Marques de Miranda antecesor de Vuestro señor para que en las jurisdicciones de las ciudades de Mariquita, Tocaima, Ibagué y Villa de Honda pudiese tener jueces averiguando estos delitos y estorbando que no se hagan y con efecto los he tenido con jurisdicción para sustanciar las causas y prender culpados y remitírmelos para sentenciarlos, y porque esta es materia muy importante se a de servir vuestro señor de mandar despacharme comisión en forma para que en dichas ciudades y sus jurisdicciones pueda enviar jueces con vara de la Real justicia a los efectos referidos por lo mucho que importa el reparo de este daño así para castigar a los que tuviesen indios que se hayan conducido para la labor de las minas en la presente conducción y en las antecedentes como para los que los han pasado el rio grande porque sin el aprieto que en esto se debe hacer no pueden labrarse las minas, por las fugas que los indios hacen muy de ordinario hallando quien los esconda y pase el rio grande.

¹⁶⁹ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Miscelánea 39, D.58, f.711r.

Imagen 1. Minas de Santa Ana en Mariquita (1632).



Fuente: AGN. Sección Mapas y Planos. Fondo Mapoteca 4, Ref.416-A.

CAPÍTULO V.

MITA URBANA

Antes de analizar este último sistema de trabajo dentro de las distintas variaciones de la mita, retomamos las cifras que muestran la proporción de indígenas tributarios distribuidos: en la mita agraria, un 25% de la población tributaria estaba destinada al “concierto” cada año; para la mita minera observamos que esta cifra fluctuaba, pero en la mayor parte de los pueblos de indios se presentaron tasas promedio del 15% del total de indios tributarios, con una proporción de huidos y muertos de alrededor del 10% y 5% respectivamente, por lo que se observa, hasta el momento, un 40% de la población indígena tributaria prestando servicios como mano de obra anualmente.

En la historiografía colonial colombiana, en el mismo sentido que los anteriores sistemas de trabajo, la mita urbana es señalada de generar un impacto determinante en el colapso de los indígenas tributarios de los pueblos de indios de las provincias de Bogotá y Tunja, además de causar la desaparición de la unidad étnica Muisca. La ubicación geográfica de esta distribución de mano de obra es fundamental para entender qué sucedió demográficamente con la población indígena. Así, la distribución más lejana de la mano de obra se registró cuando se trasladaron a la provincia de Mariquita para el distrito minero de Las Lajas y Santa Ana, pero en el caso de la mita agraria y urbana la movilización de los indígenas tuvo una característica opuesta, ya que debía ser un servicio de trabajo en lugares cercanos a los pueblos de indios, a una distancia máxima de ocho leguas (unos 40 kilómetros aproximadamente).

Los argumentos del historiador German Colmenares (1997) presentan únicamente la imposición que encomenderos, administradores de naturales y corregidores ejercieron sobre la población indígena, quienes de manera arbitraria forzaban a las jefaturas étnicas de caciques y capitanes para que se incrementara el número de indios tributarios. Este argumento desconoce que también hubo presiones internas de caciques y capitanes que también hacían uso de la mano de obra indígena y que estos establecieron alianzas en múltiples ocasiones para la distribución de la mano de obra con la complicidad de la administración colonial, aumentando así la carga de explotación sobre el indio.

La mita urbana, como los trabajos agrícolas, fue presionando cada vez más sobre la población indígena, a medida que se experimentaba su disminución. Los administradores se basaban en recuentos practicados hacia años para fijar la cuota mensual que debían proporcionar los pueblos, pero no tenían en cuenta la disminución asombrosa de los indios. Los indios del corregimiento de Sáchica, colocados bajo la jurisdicción de Villa de Leyva se quejaban especialmente de ser empleados con exceso (Colmenares, 1997:192).

Además, la llamada “mita urbana”, establecida en los inicios del siglo XVII, es vista como la posibilidad que tuvo la ciudad de beneficiarse del uso de la mano de obra nativa, potestad que durante el siglo XVI estuvo bajo el control de los encomenderos. Según las investigaciones de Juan Villamarín (1972:120), fue a partir de 1560 que la ciudad de Santafé y su cabildo iniciaron la disputa con los encomenderos por el uso de la mano de obra. Los entornos urbanos de la ciudad de Santafé de Bogotá requirieron de la construcción y el establecimiento de numerosos edificios: “*viviendas privadas, colegios, monasterios y conventos, y —desde luego— las obras civiles: empedrados, puentes, alcantarillas, casas reales y terraplenes en la anegosa Sabana*” (Vargas, 1990:5). La mita agraria y minera fueron reguladas por lapsos de tiempo de seis meses a un año, pero en el caso del servicio en las ciudades se estableció la denominada “*mita urbana o alquiler general*”, que estuvo compuesta por actividades laborales rotativas de un mes al año, por lo cual, desde esta perspectiva, debió ser el servicio de trabajo indígena de menor impacto en la población nativa.

Así mismo, historiadores como Vargas Lesmes (1990) presentaron un panorama del crecimiento urbano de la ciudad de Bogotá y el aporte de los indígenas en las labores de construcción, particularmente de edificios religiosos, por lo que se analizarán sus argumentos para luego mostrar, con base en la documentación histórica, un panorama crítico de este sistema de trabajo y su impacto en las comunidades indígenas Muisca.

La presencia indígena en la ciudad a inicios del siglo XVII fue evidentemente masiva debido a la constante existencia de pueblos de indios en sus alrededores y la atracción que el centro urbano generaba en la población nativa para complementar actividades comerciales, laborales y religiosas. Un análisis de la movilización de indígenas tributarios que produjo la mita urbana en el periodo de 1590 y 1641 muestra el servicio de aproximadamente 1.500 indios en promedio que se presentaron al trabajo en las ciudades por lo menos un mes al año. El propio Vargas Lesmes, al igual que la historiografía colonial colombiana, señalaba que este sistema de trabajo fue la causa de la huida masiva de los indios de sus pueblos y, por tanto, del colapso étnico Muisca.

[...] el tomar cifras homologables sobre la población indígena en la sabana nos permite ver tendencias de largo plazo. Desde 1592-1595 a 1630-1640, la población indígena sabanera disminuyó en un 21.5%, pasando de 42.457 a 33.333, es la época de mayor decrecimiento (-0.6% anual). Esta pendiente negativa se suaviza después del primer tercio del siglo XVII para continuar disminuyendo lentamente hasta la mitad del siglo XVII (-0.3% anual). Este patrón recesivo está directamente asociado al sobre trabajo que tuvieron que soportar los indígenas durante el siglo XVI y XVII. Según Villamarín, entre un 15 y un 20% de la disminución puede atribuirse a la desertión indígena de sus pueblos buscando evadir las obligaciones laborales y tributarias (Vargas, 1990:17).

La desaparición del indígena tributario y el colapso de los pueblos de indios no está en discusión, lo que sí debe matizarse son las causas de este fenómeno, que, cómo se ha presentado a lo largo de esta investigación, no es atribuible únicamente a los sistemas de trabajo indígenas o consecuencia de unos procesos de mestizaje sistemático que destruyeron la identidad étnica indígena. Así, Vargas Lesmes (1990) se pliega al argumento de Villamarín (1972) y Colmenares (1997), quienes a través del análisis de las encomiendas estimaron la disminución y el colapso del indígena tributario asumiendo que estas cifras representaban el descenso total de la población indígena (ya se mencionó la dificultad metodológica de usar esta categoría de indio tributario para generalizar la demografía del total de indígenas). Aunque las tesis de una violencia sexual sobre las mujeres indígenas continúan permeando la historiografía, conduciéndonos al análisis victimizante del indio frente a las transformaciones de la sociedad colonial neogranadina, tenemos que

[...] durante mucho tiempo, y ahora con mejores razones, la mayoría indígena de Santafé, sus mujeres tendían a unirse con mestizos urbanos. Los alcaldes de barrio alegaban que por ley canónica (“la mujer debe residir donde reside su amo”) no se podía repatriar a las mujeres

indígenas a sus pueblos de origen. Por otro lado, desde fines del siglo XVII las diferencias culturales entre mestizos e indígenas están en vía de desaparición. En este sentido, los indígenas pudieron mimetizarse dentro de otra “categoría censal” ganando en estatuto social y en oportunidades dentro de la ciudad [...]. Desde la segunda mitad del siglo XVII, se puede encontrar el cuadro que debió ser típico. Mestizos, libres o blancos se “sonsacaban” a las criadas indígenas jóvenes para amancebarse o vivir maritalmente (Vargas, 1990:29).

Paradójicamente, y como se observó en las aproximaciones demográficas del segundo capítulo, no basta con señalar la captura sistemática de la mujer indígena por blancos y mestizos, más aún cuando se demostró que en los censos del siglo XVIII hay la evidencia de una migración y movilidad sociorracial significativa y vemos que la huida de los pueblos de indios no correspondió a tasas que significaran la destrucción de las comunidades étnicas. Sin embargo, el argumento del mestizaje indígena es contradictorio, ya que el propio Vargas Lesmes (1990), de acuerdo con la documentación histórica que analizó, nos presenta la preeminencia de la población indígena en la ciudad durante el siglo XVII, muestra de una acelerada movilización de la población nativa hacia la ciudad y los entornos rurales, población que se desvincula de sus unidades étnica y lingüística no por la llegada de la “cultura mestiza”, sino por una reconfiguración social propiciada por los propios indígenas en busca de resistir la nueva configuración colonial, en procesos que se observaron en otros contextos del continente americano, pero sin la pérdida de su herencia lingüística. Un análisis más detallado de estas transformaciones será presentado a continuación.

5.1. La distribución de mano de obra y su impacto

Desde la perspectiva demográfica, hemos visto que las ciudades de Bogotá y Tunja se encuentran en el epicentro de los numerosos pueblos de indios del Altiplano Cundiboyacense. La población de estas ciudades estuvo integrada mayoritariamente por indígenas durante las primeras décadas del siglo XVII, pero de acuerdo con los registros censales, progresivamente y respondiendo a un crecimiento no natural, se sucede el crecimiento exponencial de una amplia mayoría de mestizos y blancos que entra a competir directamente con la población nativa, pero, como se observó en los mismos registros censales de finales del XVIII, una amplia población indígena “no tributaria” permaneció en las ciudades y entornos rurales y se integró a la sociedad colonial.

Ese rápido “mestizaje” significó en sí mismo la movilidad sociorracial de la población indígena tributaria que sin duda optó por el trabajo jornalero de la ciudad y el campo, renunciando a las

cargas tributarias de sus unidades étnicas. Pero ¿cómo esta decisión económica afectó también su unidad lingüística? Es aquí donde la correlación existente entre el indígena tributario y las jefaturas étnicas Muisca se vuelve clave para entender, en parte, por qué la desaparición del indio tributario y el abandono de sus vínculos con las jefaturas étnicas produjo la extinción no del indígena, pero sí del elemento trasmisor de su identidad étnica y cultural: el lenguaje.

El trabajo indígena fue fundamental para la construcción de la ciudad de Santafé, por lo cual durante el siglo XVI el Cabildo de Bogotá debió enfrentarse al poder de los encomenderos y sus pretensiones de exclusividad en el uso de la mano de obra indígena. Así, la administración colonial generó e impulsó la promulgación de ordenanzas que reglamentaron el trabajo indígena y prohibieron los servicios personales de los cuales se servían los encomenderos. Aunque evidentemente esta práctica no desapareció, sí pudo disminuir los privilegios que conllevaron múltiples abusos y maltratos cometidos contra la población nativa. La figura que surgió, como ya se mencionó, fue el denominado “alquiler de indios”. Estos conflictos también se sucedieron en la ciudad de Tunja, donde *“los vecinos exaltados se pusieron casi en pie de guerra contra Juan González, encomendero de Iguaque. A pesar de una orden de la Real Audiencia en 1597, este encomendero no aceptaba que se llevaran para alquilar en Tunja 200 indios de su encomienda”* (Vanegas, 1990:88).

Sin embargo, la responsabilidad de los caciques y capitanes como jefaturas étnicas también fue importante, ya que la necesidad de la administración colonial de regular el trabajo indígena se debió *“a que incluso los caciques de indios comarcanos, es decir cercanos, traían a las plazas indios para que se ofrecieran. En marzo de 1565 se echaron atrás aspectos de este primer alquiler. La audiencia provee que cese en Santafé y en Tunja, ciudades donde se ha venido dando”* (Vanegas, 1990:89). Resulta paradójico que los caciques llevaran a las plazas de comercio a los indios que estaban bajo su administración como si se tratase de una compraventa de mano de obra prácticamente esclava. Esto no es un hecho anecdótico y nos ayuda a reflexionar sobre las relaciones étnicas entre caciques e indígenas, ya que mucho antes de la instauración de las diferentes mitas el propio cacique indígena comerciaba con sus tributarios como mercancía, por lo que esta práctica debió ser regulada y administrada por la Real Audiencia: *“en 1578, por medio de una cédula real para la Nueva Granada, se volvió a autorizar el carácter forzoso para los indios más cercanos. Incluía a todos aquellos que habitaran a 8 leguas de la ciudad, preferiblemente aquellos indios ociosos”* (Vanegas, 1990:90).

El rechazo de estos indios hacia sus autoridades étnicas que desde el siglo XVI participaron en su explotación junto a la administración colonial pudo generar el colapso de su propia identidad étnica, cultural y lingüística, y, por ende, la extinción de los indígenas Muiscas. Esto es fundamental para esta investigación, ya que los indígenas tributarios no solo se vieron afectados por el poder ejercido por la Corona española, sino además por el control y la autoridad del cacique y los capitanes indígenas.

Para la década de 1590, el “alquiler” de los indios para trabajos urbanos se estableció mediante múltiples ordenanzas y los encomenderos se vieron en la obligación de ceder cuotas de indios tributarios a vecinos, entre los que se incluían comerciantes, artesanos, conventos religiosos e incluso viudas que necesitaban de la mano de obra para el mantenimiento de sus propiedades. Durante este periodo de transición entre los siglos XVI y XVII, las investigaciones de Vargas Lesmes (1990) establecieron que un promedio del 5% de la población indígena tributaria del Altiplano Cundiboyacense estaba destinada a su “alquiler” en la mita urbana.

[...] considerando haberse quitado a los encomenderos el servicio personal y porque los indios no se hiciesen holgazanes [...] por el mucho crecimiento que de algunos años a esta parte ha habido y hay en esta república así de gente como de las obras y edificios que han acrecentado en los templos y viviendas de los moradores y habitantes como para los pobres que fuesen ayudados por sus dineros con indios para que tuviesen agua y leña para hacer el pan que se sustenta tanta gente como hay en esta ciudad (Vanegas, 1990:91).

Las cifras recopiladas por Vargas (1990) determinaron que durante el mes de mayo de 1602 se destinaron a trabajo urbanos en la ciudad de Bogotá un total de 1.082 indios. Pero para el administrador de mitayos urbanos, Francisco de Estrada, la proporción de indígenas que la Real Audiencia había ajustado con destino a la ciudad pareció ser, desde su perspectiva, insuficiente. Por tal motivo, para 1615 los mitayos de ciudad habían alcanzado unos 2.400 indios tributarios por año. Si tenemos en cuenta los aproximadamente 19.161 indios tributarios de la provincia de Bogotá, estimados en los trabajos demográficos de Julián Ruiz Rivera (1979) según datos de la visita de Miguel de Ibarra en 1595, vemos que las tasas de servicio en la mita urbana oscilaron a principios del siglo XVII en torno al 6% aproximadamente, coincidiendo con las cifras estimadas por Vargas (1990). A continuación, se presenta la distribución de indios tributarios “alquilados” como trabajadores urbanos en diversas obras públicas en la ciudad de Santafé de Bogotá en 1615 (tabla 1). Cada uno de estos indígenas recibió el pago de cuatro tomines por parte de Pedro de Vergaño, ingresos destinados para soportar el costo de su alimentación.

Tabla 1. Alquiler de indios tributarios a la ciudad de Santafé de Bogotá (1615).

Pueblo de indios	Jefatura étnica	Indios alquilados
Susa (19 de enero)	Los caciques y capitanes	28 indios
Pausaga (29 de enero)	Los caciques y capitanes	40 indios
Fumeque (30 de enero) ¹⁷⁰	Los caciques y capitanes	43 indios
Chinga (9 de febrero)	Los caciques y capitanes	15 indios
Zipacón (14 de marzo)	Los caciques y capitanes	67 indios
Cajicá (20 de marzo)	Los caciques y capitanes	97 indios
Sesquilé (13 de abril)	Los caciques y capitanes	68 indios
Guangata (28 de abril)	Los caciques y capitanes	44 indios
Facatativá (29 de abril)	Los caciques y capitanes	60 indios
Cogua, Nemesa y Pesa (7 de mayo)	Los caciques y capitanes	6 indios
Zipaquirá y sus anexos (9 de mayo)	Los caciques y capitanes	24 indios
Unta (25 de mayo)	Los caciques y capitanes	50 indios
Tocancipá (25 de mayo)	Los caciques y capitanes	50 indios
Bogotá (7 de junio)	Los caciques y capitanes	151 indios
Suesca (25 de junio)	Los caciques y capitanes	143 indios
Gachancipá (25 de junio)	Los caciques y capitanes	53 indios
Meusa (6 de julio)	Los caciques y capitanes	22 indios
Sopo (6 de julio)	Los caciques y capitanes	48 indios
Guatavita (25 de julio)	Los caciques, el gobernador Sastoque y capitanes del pueblo	143 indios
Subia (31 de julio)	Los caciques y capitanes	28 indios
Pasca (20 de agosto)	Los caciques y capitanes	80 indios
Chiasaque (20 de agosto)	El cacique Don Francisco y sus capitanes	60 indios
Cáqueza (1° de septiembre)	Los caciques y capitanes	98 indios
Ubatoque, Estecaca y Tingavita (1° de septiembre)	Los caciques y capitanes	72 indios
Cueca (4 de septiembre)	Don Juan, cacique de Cueca, y Don Pedro, capitán	35 indios
Tenjo (16 de septiembre)	Los caciques y capitanes	40 indios
Tavio, Gines y Chibiasuga (20 de septiembre)	Los caciques y capitanes	54 indios
Tibito (25 de septiembre)	Los caciques y capitanes	7 indios
Churuaco (15 de octubre)	Los caciques y capitanes	28 indios

¹⁷⁰ La documentación permite ver casos en los cuales los caciques y capitanes no pudieron cumplir con las cuotas de indios tributarios que debían dirigirse a la ciudad, por lo cual la administración colonial ejerció medidas de presión. Así se registró en el pueblo de Fumeque, cuyas autoridades indígenas fueron detenidas en prisión y posteriormente liberadas por el alguacil Francisco de Estrada al comprobar la imposibilidad real de las jefaturas étnicas de aportar más indios.

Chitasuga (15 de octubre)	Los caciques y capitanes	18 indios
Chuachi (17 de octubre)	Los caciques y capitanes	50 indios
Chueca (24 de octubre) ¹⁷¹	Los caciques y capitanes	32 indios
Chocontá (27 de octubre)	Los caciques y capitanes	192 indios
Ubaté (13 y 19 de diciembre)	Los caciques y capitanes	200 indios
Subachoque (19 de diciembre)	Los caciques y capitanes	22 indios
Guasca y Siecha (30 de diciembre)	Los caciques y capitanes	145 indios
Bojacá (4 de enero de 1616)	Los caciques y capitanes	76 indios
Fosca (23 de enero de 1616) ¹⁷²	Los caciques, el gobernador y los capitanes	65 indios
Total		2.454 indios

Fuente: Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 63, D.17, ff. 420r-556r.

La información de la tabla 1 nos muestra la alta demanda de indios tributarios para el trabajo urbano en ciudades como Santafé y las presiones a las que fueron sometidos los caciques y capitanes para el cumplimiento de su entrega, aunque, como se observó en capítulos anteriores, existió una incapacidad de las jefaturas étnicas de ejercer un control efectivo sobre los indios tributarios, quienes tuvieron la capacidad de abandonar por decisión propia sus unidades étnicas y, en ese mismo sentido, romper con el dominio étnico de caciques y capitanes.

La particularidad de los “alquileres” de indios tributarios a la ciudad de Santafé de Bogotá en 1615 es que se caracterizó por presentar, en un marco comparativo del siglo XVII, el punto más alto de la repartición de indios en la mita urbana. De acuerdo con lo anterior, es notoria la caída masiva del uso de la mano de obra indígena tributaria en la ciudad de Santafé de Bogotá en el siglo XVII (tabla 2), aunque diversos investigadores señalan que esto fue consecuencia del paulatino colapso de los tributarios de los pueblos de indios. Sin embargo, los registros demográficos señalan que la población de “blancos” y “mestizos” aumentó en centro urbanos de forma exponencial y, como se corroboró, esto no fue el resultado de un crecimiento natural de estos sectores sociorraciales, por lo que esa disminución del requerimiento de indios en la

¹⁷¹ Los indios tributarios alquilados del pueblo de indios de Chueca debieron prestar su trabajo en el mes de agosto, pero debido a las siegas de los trigos se había suspendido por decreto del señor presidente Don Juan de Borja y a pedimento de los frailes agustinos, por lo cual su traslado a la ciudad de Santafé se produjo en el mes de octubre.

¹⁷² Los indios tributarios del pueblo de Fosca debieron repartirse a los trabajos de la ciudad de Santafé en septiembre de 1615, pero el cacique fue detenido en prisión porque cuatro indios no pudieron cumplir.

mita urbana puede considerarse consecuencia de una mayor población indígena que abandonó su condición de tributarios y se movilizó como mano de obra libre en las ciudades en la medida en que se especializaban como artesanos. De allí la menor necesidad de mitayos urbanos.

Tabla 2. Mitayos urbano en la ciudad de Santafé de Bogotá, siglo XVII.

Periodo	Mitayos
1602	1.082
1615	2.433
1617	2.049
1626	1.331
1638	1.057
1639	973
1640	1.259
1641	1.427
1642	1.221

Fuente: (Villamarín, 1972:183 y Vargas, 1990:93-115).

Para 1624 tenemos nuevamente acceso al listado de indios tributarios destinados al trabajo en obras públicas en la ciudad de Santafé de Bogotá, donde se observa el proceso detallado de otorgamiento de cada jefatura indígena de un número específico de indios “alquilados” que debieron trasladarse a la ciudad de Santafé de Bogotá para desempeñar múltiples servicios (tabla 3 y anexo 1).

Tabla 3. Alquiler de indios tributarios a la ciudad de Santafé de Bogotá (1624).

Pueblo de indios	Indios alquilados
Cáqueza	74
Ubatoque	44
Chinga	10
Fumeque	30
Pausaga	31
Susa y Ubatoque	28
Zipacón	50
Guangata	32
Bogotá	129
Cubiasuca	20
Unta y Toquencipa	100
Suesca	163
Gachancipá	39
Guatavita	108
Subachoque	13
Cueca	26

Total	897
--------------	------------

Fuente: Elaboración propia con base en la información del Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 58, D.18, ff. 304r-363r.

La documentación también permite ver el proceso de reorientación de esta mano de obra hacia el sector minero (al igual que en la mita agraria), lo cual produjo enormes dificultades en las jefaturas étnicas que se vieron en la imposibilidad de cumplir con las cuotas de indios de la mita urbana, pero también se observó la indiferencia de la administración colonial ante la verificación de la ausencia de indios tributarios para su asignación, a pesar de la imposición a las jefaturas étnicas de medidas coercitivas por no lograr la obtención de las cuotas de indios requeridas.

Durante el siglo XVII, como ya se mencionó, se generó una reestructuración de la geografía humana del Altiplano a través de las agregaciones de los denominados pueblos de indios y también, como en otras ocasiones, se produjo la negativa de los indios y sus jefaturas étnicas a abandonar sus antiguas tierras. Ante el colapso del sistema de indios tributarios, situación que se observó en cada uno de los tres sistemas de trabajo, el mercado laboral fue ocupado por un creciente número de mestizos e indios no tributarios que se movilizaron dentro del espacio regional del Altiplano. A continuación nos aproximaremos al sistema de los obrajes, otra forma de trabajo urbano que se intentó implementar en el ámbito de la sociedad indígena del Altiplano pero que no fue tan exitoso como en otros contextos, por ejemplo, en la Audiencia de Quito, situación que muestra una circunstancia evidente: las comunidades Muisca no tuvieron elementos cohesionadores que les permitiesen resistir desde el interior de las esferas de sus unidades étnicas las transformaciones del sistema colonial, un hecho que se gestó en sus propias comunidades y fue acelerado con la llegada de un nuevo modelo socioeconómico y político.

5.2. Los obrajes

Pero los mitayos urbanos no fueron incorporados únicamente para la realización de trabajos artesanales o no cualificados (trabajos domésticos) en las ciudades, también debieron ser responsables en sus unidades étnicas del establecimiento de obrajes para la producción a gran escala de textiles. Según la información documental recopilada por Colmenares (1968), el proceso judicial surgido en el pueblo de indios de Chía el 6 de julio de 1598, referido al establecimiento de un obraje y un batán, permite analizar los actores involucrados y los intereses económicos presentes, ya que se caracterizó por el consentimiento del cacique y los

capitanes, lo que demuestra un continuo interés de estas jefaturas étnicas en obtener beneficios económicos a pesar de que ya para este periodo se registraban denuncias de la explotación sin control de la mano de obra nativa por parte de los encomenderos.

Don Andrés, cacique y Don Francisco Fagua y Don Joan Caña y Don Joan Bangueta, Hernando Nifio y Don Francisco Fupateba y Juan Bojacá, capitanes y principales del repartimiento de Chía, encomendados en Don Juan de Artieda, vecino de esta ciudad de Santafé, por nos y en nombre de los demás indios del, decimos que visto y considerado el poco aprovechamiento que tenemos para acudir a la paga de nuestras demoras y requintos, y tener de donde sacarlo de suerte que se escuse vejación y no salgamos de nuestro pueblo a buscarlo, hemos acordado que en el dicho nuestro pueblo se haga y funde un obraje y batán como los que se usan en la ciudad de Quito, donde se hagan paños y rajas y toda la demás ropa que se pudiere hacer, pues con ella y la paga de nuestro trabajo, podremos acudir a nuestra obligación [...]. Suplicamos a vuestra alteza nos mande conceder licencia para hacer el dicho asiento y concierto con la persona o personas que nos pareciere, por el tiempo y con las condiciones y posturas que nos convengan y sobre ello otorgar escrituras atento al beneficio que dello se nos sigue, y que esto se haga con asistencia de nuestro encomendero como nuestro defensor (Colmenares, 1968:436-441).

De lo anterior surge la evidencia de la necesidad de recaudar mayores montos para la cancelación de tributos al encomendero y la Corona española. Sin embargo, el interés de toda la jefatura étnica del pueblo de indios de Chía demuestra que los ingresos de estas actividades también beneficiarían al cacique y los capitanes, recordando que ellos y sus familias estaban exentos de pagos de tributos. Además, el establecimiento del obraje y el batán tendría como consecuencia el aprovechamiento del encomendero, que no vería marchar a sus encomendados, o al menos no en el mismo número, para el servicio de trabajo en las mitas agraria y minera en zonas lejanas a su esfera de interés económico. Para ver el alcance del proceso, a continuación, se evidencia el resultado de esta solicitud y los mecanismos concernientes a su ejecución.

Juan de Aguilar, presidente en esta ciudad, digo por parte del cacique y capitanes de Chía, se ha pedido y suplicado se les conceda licencia para asentar y fundar en su pueblo un obraje y batán donde se hagan paños, rajas, jerguetas, bayetas y otras cosas para vestir como se hace en la ciudad de Quito, y tomar asiento y hacer compañía con persona que sepa este ministerio, y habiéndose hecho algunas diligencias por el señor oidor visitador de esta provincia a quien se cometió, ha resultado ser esta la voluntad de los dichos caciques y capitanes, y que el asiento y compañía se haga conmigo por ser persona a propósito y diligente y experta en este arte, y para que vuestra señoría sea informada del beneficio que desto se sigue a los indios, y lo que de su parte y la mía se ha de hacer ha de haber en el caso lo siguiente.

Primeramente, que el cacique e indios del dicho pueblo, han de hacer las cosas necesarias para el obraje y traer toda la madera que conviniere para el batán, tornos y telares hasta que esté todo puesto en razón y acabado, y adelante el tiempo que durare la compañía, han de traer de comunidad la madera que se les pidiere para renovar las quiebras que hubiere, de manera que no falte por esta ocasión el dicho batán, y han de ayudar con sus personas en esto hasta que esté acabado todo de comunidad.

Iten, que han de dar el dicho cacique y capitanes de Chía ciento indios de 20 años arriba útiles, y 100 muchachos de 10 hasta 15 años para que estos de ordinario trabajen en el beneficio del dicho batán y cosas que en él se han de hacer y el trabajo de cada mes ha de ser 24 días, porque así este tratado y puedan acudir si quisieren a otras cosas que les convenga.

Iten, que los dichos indios y muchachos han de tener y tengan obligación de trabajar y hacer sus tareas moderadas como se hacen en los obrajes de esta manera:

- El hilador de pie para paño, una libra de lana hilada cada día
- El hilador de trama para paño, dos libras cada día
- El hilador de pie para frezadas, dos libras y el de trama para lo mismo, cinco.
- El hilador de jerga de pie, dos libras y el de trama para lo mismo, cinco.
- El hilador de pie para jergueta, media y el de trama para lo mismo, una libra.
- El hilador de pie para bayeta, una libra y el de trama para lo mismo, dos.
- El cardador para paño de emborrizar o de emborrar o de emprimir, seis libras cada día.
- El de xerga otras diez libras.
- El cardador de sayal, seis libras.
- El tejedor de paño ha de texer cada día cinco varas a tres golpes y el de xerga diez y el de jergueta cinco y el de bayeta seis.
- El texedor de frezadas ha de tejer dos cada día, el de sayal ocho varas cada día.
- El perchero de paño ha de dar seis traytes cada día.
- El perchero de frezadas, entre dos, una frazada cada día.
- El tundidor, entre dos, han de tundir cada día medio paño.
- Dos tintoreros tengan cuidado de teñir en cuatro tinacos.

Todo lo cual han de hacer y trabajar los dichos indios cada un día de los que han de estar obligados a asistir, que son los 24 cada mes, y si algún indio faltare, haya obligación de poner otro en su lugar la comunidad. Lo que yo, el dicho Juan de Aguilar, he de hacer y cumplir de mi parte, es que a mi costa hare el batán, telares, tornos y todo lo tocante a carpintería, dándome la madera como está referido, tosca, de suerte que este el obraje y batán moliente y corriente y los indios no tengan que gastar ni poner más que sus personas.

Iten, que la compañía ha de durar ocho años primero siguientes que es el tiempo en que podrán bien de aprender a hacer los dichos paños y demás ropa y quedar diestros para tener adelante mucho aprovechamiento, y respecto de que los dos primeros años han de ser de mucho trabajo y costo y pérdidas, tenga que dar en cada un año destos dos trabajo 3.000 pesos de oro de 14 quilates, de los cuales se ha de pagar a los indios trabajadores, que son los 200, su trabajo y ocupación a como fuere mandado, y lo demás restante falcado esto sea para la comunidad de dicho pueblo, y los seis años siguientes les daré a 4.000 mil pesos del dicho oro en cada un año de la misma forma y manera que los dos primeros.

Iten, que daré en cada un año al cacique del dicho pueblo 35 varas de paño y a 14 capitanes que hay en el a cada uno 8 varas de sayal o una frezada, lo que ellos más quisieren. Lo cual ha de durar por el dicho tiempo de los ocho años y esto se les dará porque tengan cuidado de hacer que los dichos 200 indios acudan a trabajar y los visiten y vean.

Iten, que acabado el dicho tiempo de la compañía por los dichos 8 años, haya de quedar y quede para el dicho cacique y capitanes y comunidad del dicho pueblo el obraje y batán con todos los tornos y telares que en el anduvieren y trabajare, sin que por todo ello les cuente cosa alguna.

Iten, les daré mil pesos corrientes en cardas, pailas, lanas, tintas a tasación de oficiales, que con esto tengan principio para proseguir adelante su aprovechamiento y les quede el obraje aviado.

Iten, que toda la ropa que se hiciere en el dicho obraje durante el tiempo de los dichos 8 años sea y quede para mi pues a los dichos indios se les sigue tanta utilidad y beneficio en las comodidades referidas y se están en sus casas y yo he de poner ha mi costa las herramientas, lanas y tintas y todos los demás menesteres para la dicha ropa con asistencia de mi persona y criados.

Iten, que para el sustento de los dichos 200 indios que han de trabajar en el dicho obraje la comunidad me de tierras donde siembre a mi costa y con mis bueyes, rejas, arados, 25 fanegas de maíz en cada un año que yo me ofrezco a pagarles a los indios que se ocuparen en ello de comunidad lo tasado por el señor visitador hasta cogello y metello en un buhío donde el cacique y yo lo guardemos. Y de allí se vaya dando a los dichos 200 indios. Y si con el dicho maíz no hubiera para el año. Sembrare más a mi costa o lo comprare para darles, tasando lo que se ha de dar a cada un indio y muchacho (Colmenares, 1968:436-441).

Una identificación del proceso nos permite comprender el pretendido funcionamiento del obraje y el batán que se quería construir en el pueblo de indios de Chía:

- Juan de Aguilar será el responsable del capital de inversión para la puesta en marcha del obraje y el batán.

- Juan de Aguilar establece además un ciclo de trabajo de ocho años en los cuales considera que los dos primeros, debido al aprendizaje de los indios, no se generarán los ingresos necesarios. Por lo anterior, los primeros dos años los indios recibirán un pago anual de 15 pesos de oro de 14 quilates y los seis años restantes recibirán 20 pesos de oro.
- Juan de Aguilar también se compromete a entregar 35 varas de paño al cacique y 8 varas de sayal o una frezada a cada uno de los 14 capitanes por año para la vestimenta de los indios. También solicita que el cacique le entregue tierras por 25 fanegas de maíz al año para la alimentación de los indios.
- Juan de Aguilar establece que una vez finalizados los ocho años de usufructo del obraje y el batán se les entregará a los indios del pueblo y demás suma 1000 pesos corrientes en insumos para que continúe la producción.
- El cacique y los capitanes deberán surtir de la madera necesaria para la construcción de las instalaciones y cualquier reparación que sea requerida.
- Los caciques y capitanes tendrán la obligación de asignar de forma permanente a 100 indios tributarios (mayores de 20 años) y 100 indios muchachos (en edades de 10 hasta 15 años), y la jornada laboral se establece en 24 días por mes (promediados según la cantidad de productos que deben entregar en este periodo).

En esta investigación no fue posible verificar la viabilidad de las responsabilidades económicas distribuidas entre el alcalde Juan de Aguilar y los caciques y capitanes del pueblo de indios de Chía y si se ajustaban a los costos necesarios para su funcionamiento. Sin embargo, la Real Audiencia convocó a un perito de nombre Hernando Martínez el 11 de julio de 1598, quien como artesano tuvo la experiencia necesaria para determinar la viabilidad del proyecto, por lo que debió emitir concepto de esta propuesta. A primera vista, Juan de Aguilar se hizo responsable de un enorme costo financiero para la construcción y puesta en marcha del obraje y el batán, aunque el artesano Martínez realizó unos pequeños ajustes a los esquemas de producción. Resulta concluyente que tan solo un año después, el 23 de julio de 1599, el cacique del pueblo de indios de Chía, Don Andrés, pide la cancelación del contrato con Juan de Aguilar por incumplimiento.

Alonso de Aranda, defensor de Don Andrés, cacique del pueblo de Chía, encomendado en Don Juan de Artieda, digo que a más de once meses que se trató y efectuó cierto concierto para un batán y obraje entre Juan de Aguilar y mi parte, para lo que ha mostrado la experiencia, haber sido en perjuicio de mis partes, porque acabo de once meses no se ha hecho más que cumplir

de mi parte con dar los indios que el dicho Aguilar ha pedido, el cual no ha hecho otra cosa más que ocuparlos en hacer una casa de piedra, sin dar de comer a los indios ni hacerles más beneficio que ocupallos en mucho trabajo y cargar piedra, haciéndoles muchos malos tratamientos de manera que los dichos indios no pueden sufrir el mal tratamiento que el dicho Aguilar les hace de que resulta irse huyendo los indios y despoblándose el repartimiento... demás que el dicho Aguilar, habiendo de dar fianzas abonadas de cumplir las condiciones de su ofrecimiento no las dio, porque aunque dio tres fiadores que fueron Don Juan de Artieda, Ginés de Baya y Francisco de Vicuña, ninguno dellos es abonado, aun para mucho menos de lo que aquí es menester y porque si este contrato pasase adelante, seria así el daño mayor así en lo que los indios perderían de su trabajo como en el ausentarse y perderse repartimiento a cuya causa se debe revocar lo hecho y anular el contrato para que no se pase adelante (Colmenares, 1968:442-443).

El resultado de esta breve experiencia de montar un obraje y un batán, más allá de develar el incumplimiento de Juan de Aguilar (quien tuvo como fiador al encomendero de Chía), muestra entre líneas la autoridad del cacique y sus capitanes sobre los indios tributarios y su distribución como mano de obra. Si bien los sistemas de trabajo impuesto por las distintas mitas provocaron el abandono de los indios tributarios de sus pueblos, esto solo expuso las fallas dentro de la organización social Muisca que facilitaron la extinción de sus bases étnica y lingüística, al contrario de otros contextos de la América Latina colonial.

Existen pocas investigaciones en la historiografía colonial colombiana para la región del Altiplano que muestren un resultado exitoso del funcionamiento de un obraje. La obra más completa fue la documentada por la historiadora Claudia Vanegas (2010), donde se observa nuevamente un pleito surgido entre las autoridades coloniales y las jefaturas étnicas del pueblo de indios de Duitama (pueblo de la Real Corona desde 1570, al quedar vacante luego de la muerte del encomendero Alonso Maldonado). Al igual que en el caso del pueblo de indios de Chía, la iniciativa de un obraje en el pueblo de Duitama respondió a la intención del cacique y los capitanes de mejorar los ingresos económicos con los que debían cubrir las cuotas tributarias de los indígenas. Por lo anterior, la tesis de Vanegas analiza la pugna entre los diversos intereses de los múltiples actores coloniales:

[...] el obraje, aunque fue una unidad manufacturera rentable, coincidió con un momento en el que la figura del corregidor emergió, imponiendo su autoridad aun sobre el interés de los indios y la Corona. Aunque no se puede corroborar su desaparición por el momento, si está claro que en la documentación consultada posterior a 1602 ya no es mencionado [...] fueron más bien las tensiones entre las autoridades indígenas y el corregidor Alfonso Domínguez Medellín,

alrededor de su administración, las que chocaron con los intereses de las autoridades indígenas, al punto de que estas últimas solicitaron su cierre al visitador Luis Enríquez en 1602 (Vanegas, 2010:18).

Nuevamente son las autoridades étnicas en cabeza del cacique de Duitama, Don Álvaro, quienes solicitan el cierre del obraje por razones de incumplimiento. Evidentemente cada una de las partes buscaba el beneficio de sus intereses, por lo cual este tipo de asociación entre indígenas y comerciantes no parece haber tenido éxito en el largo plazo. Si bien es reiterativa la generalización de la historiografía que persiste en asociar el colapso demográfico indígena con la desaparición del indio tributario, el caso del pueblo de Duitama, con sus 1.300 indios tributarios en 1560, refleja la movilidad sociorracial que caracterizó especialmente la provincia de Tunja por un exponencial crecimiento no natural de blancos y libres de todos los colores. El resultado fue que para 1634 solo permanecían 168 indios tributarios dentro de su unidad étnica: *“tras la recomendación hecha en 1593 por el presidente Antonio González a los corregidores para que estimularan a los indios para que hicieran obrajes de paños, sayales, frazadas y sombreros en el Nuevo Reino de Granada, el cacique Don Álvaro, del pueblo de Duitama y sus ocho capitanes, emprendieron formalmente en 1596 la organización de un obraje”* (Vanegas, 2010:38).

Este proceso de extinción de indio tributario y el crecimiento exponencial de otros sectores sociorraciales es un aspecto demográfico que podemos analizar con los registros de las visitas a la provincia de Tunja durante los siglos XVI y XVII.

Tabla 4. Población indígena tributaria de la provincia de Tunja, 1537-1636.

Periodo	Tributarios	Tasa %	Total	Promedio
1537	71.695	---	229.431	3,2
1558	52.525	27%	168.080	3,2
1562	36.375	31%	116.400	3,2
1571-1572	32.418	11%	103.738	3,2
1595-1596	20.472	27%	65.510	3,1
1600-1602	19.616	4%	62.771	3,1
1635-1636	10.144	48%	48.691	4,8

Fuente: Elaboración propia a partir de los datos de Vanegas (2010:30).

La información demográfica presentada para la provincia de Tunja, que abarca un periodo de un siglo (tabla 4), muestra una continuidad en el promedio de integrantes por núcleo de

tributarios (3,1). Casualmente, como vimos antes, el siglo XVII presentó un incremento de la población indígena tributaria, por lo que debió generarse un incremento de población indígena en forma natural dentro de los pueblos de indios e incluso la tendencia permaneció constante durante los registros de 1537 a 1602 (3,1). Sin embargo, la población tributaria se estancó y disminuyó continuamente en un tercio para un periodo muy corto, de 1568 a 1562, y evidentemente ante la falta de regulación de la encomienda se debieron generar altas tasas de indios huidos; de 1571 a 1596 se registró otra caída de la población tributaria en un 27%; finalmente, de 1602 a 1636, cuando el promedio de integrantes en el núcleo de la población tributaria iba en aumento (4,8), también se registraron las tasas de disminución más altas, cercanas a la mitad de los indios tributarios registrados, en una correlación demostrada en capítulos anteriores. Estamos ante la catástrofe demográfica de los indios tributarios, pero se observa la movilidad sociorracial de los indios en su búsqueda de una nueva condición socioeconómica y una mayor participación como trabajadores libres en las unidades productivas agrarias, y, como factor decisivo, la renuncia a su condición étnica y lingüística.

Regresando al funcionamiento del obraje del pueblo de Duitama, al parecer para el cacique y sus capitanes no se presentaron inconvenientes con la mano de obra de tributarios que además de vincularse a la mita urbana mediante el obraje debían cumplir con las obligaciones de prestar indios a la mita agraria y minera. La ventaja comparativa de este pueblo fue quizás su condición de estar sujeto a la Real Corona, por lo cual no se planteó la necesidad de mano de obra que sí se dio en otros pueblos bajo la administración de encomenderos. A pesar de que la condición de ser pueblo de la Real Corona disminuyó, en teoría, el conflicto por la alta demanda de mano de obra requerida por los encomenderos es importante notar que los 1.300 indios tributarios con los que contaba el pueblo de Duitama para 1560 se convirtieron en solo 340 según los registros de la visita de 1602, lo cual representa una reducción del 74% de su población total de tributarios.

En un resultado similar al del proyecto fracasado del obraje de Chía, el obraje de Duitama empleó dos tipos de mano de obra: indios tributarios cuyas edades se ubicaban entre los 17 y 54 años y los llamados “muchachos”, destinados a actividades menores, que para este caso tenían un rango de edad entre los 6 y los 16 años (un fenómeno que también observamos en la mita agraria a través del “concierto”).

[...] según los términos del contrato de constitución del obraje, el cacique y capitanes como autoridades indígenas del repartimiento, debían garantizar la mano de obra necesaria para el

funcionamiento del obraje y entregar al maestro obrajero los insumos y herramientas. Además, debían dar los textiles al corregidor para que los vendiera en los mercados locales y encargar a sus indios la construcción de dos bohíos: uno en el que se guardarían las telas, los insumos y el maíz y otro que serviría de vivienda para el maestro obrajero y su familia [...] adicionalmente, el cacique y capitanes se comprometían a hacer una labranza de comunidad de veinte y cinco fanegas de maíz de género en tierras de este pueblo cómodas y fértiles para que del maíz que de ella se cogiera se sustentara la gente que trabajara en el dicho obraje y batán (Vanegas, 2010:40-41).

Los datos de mano de obra registrados para el obraje de Duitama, aunque solo se presentan para los años de 1597 a 1602 (fecha en la que el cacique solicita su eliminación), demuestran un ciclo de incremento y estabilización en el uso de mano de obra indígena. Así, el obraje de Duitama pasó de 16 indios en 1597 a 62 en 1598, 68 en 1599 y 84 en 1602, y para este mismo año se vincularon 34 indios tributarios (lo que nos hace suponer que los otros 50 correspondieron a la categoría de muchachos), solo un 10% del total de los indios tributarios del pueblo de Duitama en 1602. Aunque en otros casos como del obraje de Ocaita, a cargo de Miguel Ruiz Corredor, hubo una disminución de mano de obra indígena que pasó de 100 indios en 1578 a 71 en 1600 (Vanegas, 2010:46-47).

Aunque Vanegas (2010) presenta el comportamiento de la población de indios tributarios del pueblo de la Real Corona de Duitama con el número de huidos y ausentes, su interpretación recae en los argumentos de explotación de la administración colonial para explicar la reducción de los indios tributarios de Duitama, pero en ningún momento se menciona la posibilidad de una acelerada reconfiguración étnica que muestre los mecanismos de resistencia a la dominación colonial y se aleje de las tendencias interpretativas que conducen a la victimización del indígena.

Tabla 5. Proporción de indios huidos y ausentes de Duitama, 1602-1611.

	Hombres				Mujeres			
Año	1602	%	1611	%	1602	%	1611	%
Total	544	100	705	100	499	100	791	100
Huidos	16	3%	24	3%	3	0,5%	4	0,5%
Ausentes	32	6%	74	10%	0	0%	25	3%

Fuente: (Vanegas, 2010:58).

El análisis de los datos de indios huidos y ausentes (tabla 5) muestra que las cifras de indios huidos, tanto en el caso de los hombres (3%) como en el de las mujeres (0,5%), se mantiene

igual entre 1602 y 1611, en un lapso de evidente crecimiento demográfico tanto de hombres (de 544 a 705, lo que representa un 30%) como de mujeres (de 499 a 791, un 58%) para el pueblo de Duitama. El incremento que se presenta en los indios ausentes es claramente un proceso de movilización y migración que, mediante la ausencia, generaba la ruptura abrupta con los vínculos étnicos tradicionales. Si comparamos las tasas de ausentes entre 1602 y 1611 podríamos inferir que las tasas de hombres (6% y 10%) y de mujeres (0% al 3%) se deben a la predominancia de la ausencia de hombres solteros, pero también, en el caso de las mujeres, a la decisión de núcleos familiares indígenas de abandonar la unidad étnica.

5.3. Del pueblo de indios a una nueva sociedad

Un hecho relevante es que el indígena que abandonaba su pueblo, en caso de registrar su condición en el pueblo de llegada, debía continuar con sus obligaciones como tributario, otro elemento que nos muestra cómo también el abandono de la condición étnica y lingüística resultó favorable para las intenciones del indio de romper la imposición del sistema colonial y su condición de tributario. Resulta también importante ver el desarrollo de oficios artesanales en los que se ocupaban los indígenas y que evidentemente les otorgaban una mayor autonomía que la que tenían en sus pueblos tradicionales, donde estaban sometidos a la autoridad de las jefaturas étnicas y la administración colonial y debían trabajar de manera compulsiva para el cumplimiento de los múltiples tributos.

[...] en 1659, Luis, indio de Cajicá, oficial de sombrerero residenciado en Santafé por más de veinte años donde ha vivido en compañía de su mujer e hijos, trabajando con un maestro del oficio, pide no ser llevado a la mita de las minas de Las Lajas en Mariquita. Alega que con lo que gana paga a su cacique los requintos y demoras; además, aduce que los oficiales están exceptuados de ir a estos trabajos. Por la misma época, Pedro, natural de Tuta, maestro de sombrerero en Tunja, se halla en situación similar a la de Luis. La Real Audiencia hizo mandamiento de que no debían ir a la mita porque, dado su rango (oficial y maestro), no estaban comprendidos en la mita y porque con su industria y trabajo podían vivir y ser de utilidad a la república (Vargas, 1990:62-63).

Este sistema de alquiler de mano de obra indígena promovió la práctica de diversos oficios, según las cifras registradas en la obra de Vargas Lesmes (1990): el servicio doméstico concentró alrededor del 30% de la mita urbana, un 16% se localizó en la labor de zapatero y un 9% en el ejercicio de sastre, tres oficios que representaban poco más de la mitad del “alquiler” de indios. Otros oficios realizados por los indígenas tributarios eran servicios como

albañiles, sombrereros, carpinteros o silleteros (Vanegas, 1990:82). Pero el crecimiento del número de indios con habilidades artesanales produjo la necesidad de sus servicios en las ciudades ante la demanda de sus habitantes y, por supuesto, fue la oportunidad de establecerse fuera de la esfera étnica tradicional y las imposiciones que esto representaba, lo que generó un intenso conflicto entre la administración colonial y los encomenderos por la mano de obra.

[...] en los inicios del siglo XVII, durante el gobierno de Francisco de Sande, ante la necesidad de construir el primer puente sobre el río San Agustín, el oidor Luis Enríquez ordenó que los pueblos de Tunjuelo, Usme, Une, Cueca, Chipaque y Ubaque trabajaran en la obra. Alonso Gutiérrez Pimentel, que había sido Alférez Real y alcalde, pero que ante todo era encomendero de los pueblos de Une y Cueca, se negó a “prestar” a sus indios. Argumentaba con base a los prejuicios del alejamiento de las labores del campo y llegó a enfrentarse verbalmente con el licenciado Enríquez. El oidor y la Real Audiencia le abrieron causa. El encomendero, con todos sus antecedentes y blasones, fue condenado a la horca (Vanegas, 1990:88).

Los conflictos se fueron agudizando durante el siglo XVII por las ordenanzas de minería promulgadas por Don Juan de Borja en 1612, que permitieron el desplazamiento de los indios tributarios de los pueblos de indios del Altiplano Cundiboyacense a la provincia de Mariquita para la explotación de las minas de plata. En este proceso, los requerimientos de la mita urbana a los pueblos de indios se fueron haciendo más específicos por parte de la administración colonial. Uno de ellos fue la solicitud de cuotas de leña, fundamental para dar combustible a la ciudad: *“Además del alquiler general, algunas comunidades de la sabana y del oriente, estuvieron obligadas a aportar su porción de trabajo a la ciudad en el suministro de leña. Esta contribución más específica se llamó mita leñera. Durante 1606, tan solo la comunidad del Tunjuelo juntaba 24 caballos por mes para aportar 288 caballos al año a Santafé”* (Vargas, 1990:92). Esta “mita leñera” representaba un aporte material que debían entregar los indígenas tributarios como parte de la mita urbana, y también debieron hacerlo algunos pueblos de indios de Zipaquirá y Nemocón donde se encontraban las vetas de salitre para la ciudad¹⁷³. Estas cuotas que se impusieron a los pueblos de indios se mantuvieron incluso hasta inicios del siglo XVIII.

[...] las restricciones en la cantidad de indios para el alquiler general en 1602, 1615 y subsiguientes, y el descenso de la población indígena en el siglo XVII probablemente afectaron a los artesanos españoles y mercaderes y otros grupos de medios limitados y familias

¹⁷³ Véase: Groot, Ana María. *Sal y poder en el altiplano de Bogotá, 1537-1640*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2008.

comunes... esto pudo haber significado que un empleador tuviera que buscar otras fuentes de mano de obra, esclavos o indios, por fuera del sistema tributario sobre los que se encuentra escasa documentación o que retuvieran ilegalmente a los indios tributarios en la ciudad (Villamarín, 1972:182).

Lo evidente es que desde los inicios del siglo XVII la disminución del “alquiler” oficial regulado por la administración colonial y las jefaturas étnicas fue colapsando: la ciudad y sus ofertas laborales fueron atrayendo cada vez más a los indígenas tributarios, que vivían entre su condición de tributarios en sus pueblos y la permanencia en ciudades como Tunja y Bogotá como trabajadores “libres”, donde caciques y capitanes no pudieron, en ningún momento de este periodo, establecer mecanismos de sujeción étnica para los indios tributarios que abandonaban los pueblos de indios.

La tabla 6 nos permite comprender la distribución de esa mano de obra indígena en la ciudad (como se mencionó, la mayoría fue destinada para actividades de asistencia y trabajos domésticos), y, por otro lado, el trabajo en los entornos rurales conformados por haciendas y estancias, en los cuales se fue concentrando esa población indígena que, a medida que se fortalecían las ciudades y la demanda de mano de obra sobrepasaba la reserva de indios tributarios, optaron por irse alejando de las organizaciones étnicas que regulaban su vida y por adquirir un nuevo rango dentro de una sociedad que pocas veces abrió espacios a la movilidad socioeconómica. En el colapso de la identidad Muisca surgió un nuevo habitante, el indígena “no tributario” que durante el siglo XVII transitaba a una nueva categoría étnica y que, siendo indio o mestizo, había eliminado por completo su identidad lingüística Muisca.

Tabla 6. Patronos y número de indios contratados, mayo de 1602.

Actividades y oficios	N° de quienes contratan	N° de indios contratados
Mujeres	135	149
Mercaderes y moradores	82	136
Tratantes y panaderos	64	98
Obras públicas	10	88
Cabildo eclesiástico y regular	31	88
Vecinos y encomenderos	43	85
Parroquias y curas	36	77
Real Audiencia	12	60
Alguaciles	28	42
Viudas	23	40
Tejeros	10	40
Plateros	20	26

Letrados	12	22
Sastres	17	21
Carpinteros	14	18
Albañiles y canteros	14	17
Total	551	1.007

Fuente: (Vargas, 1990:98).

En síntesis, vemos cómo un sector de la población indígena tributaria a comienzos del siglo XVII se fue convirtiendo en el sustrato de artesanos de la ciudad. Estas actividades que les permitieron consolidar diversos oficios abrieron un resquicio en las antiguas comunidades étnicas y la población indígena tuvo la oportunidad de hallar una alternativa a sus comunidades y a las jefaturas ejercidas por caciques y capitanes. Así mismo, múltiples órdenes religiosas obtuvieron una parte importante del total de los indígenas tributarios de la mita urbana (entre el 20% y el 30%), una concentración que también se fortaleció por la misión eclesiástica de volver al indígena un buen católico y edificar la ciudad religiosa (tabla 7).

Tabla 7. Asignación de indios tributarios en órdenes religiosas y clero en Santafé (1602 y 1615).

Órdenes religiosas	Reparto de indios
Jesuitas	119
Seculares	98
Agustinos	36
Dominicos	35
San Diego	31
San Francisco	27
Convento La Concepción	19
Convento – Hospital	15
Monjas descalzas	14
La Veracruz	1
Total	395

Fuente: (Vanegas, 1990:100-101).

La mita urbana finalmente fue eliminada jurídicamente por la Corona española en 1741, al igual que los otros sistemas de trabajo indígena (mita minera y mita agraria). Las descripciones de la ciudad de Santafé de Bogotá muestran con mayor claridad la transformación demográfica indígena que sucedió en el siglo XVII: dos ciudades paralelas, la indígena y la española, se fueron integrando; el colapso de los pueblos de indios también significó el crecimiento de la población urbana y la explosión de las parroquias en el ámbito rural del siglo XVIII donde siglos antes se ubicaban los pueblos de indios. Pero esto no fue una segunda conquista del

mestizo sobre el indígena, sino la consolidación del indígena no tributario en el espacio urbano y rural del Altiplano, una reconfiguración exitosa en un sistema violento que alteró la vida del indio.

Para 1688, Piedrahita calcula 3.000 españoles y 10.000 indios, la mayoría asentada en las lomas de la ciudad (pueblo viejo) y algunos viviendo en el norte (pueblo nuevo). Tal cifra, que puede ser más realista, mostraría la proporción indígena abrumadoramente mayoritaria para Santafé, lindando con el 80% de esta [...]. En suma, el cambio cultural de los indígenas urbanos fue mucho más rápido que el de sus congéneres sabaneros, comenzando así una diferenciación con respecto al campo (Vargas, 1990:56-57).

Finalmente, tenemos la evidencia de que los sistemas de trabajo en la configuración de las mitas no destruyeron a la población indígena del Altiplano, aunque formó parte de los mecanismos de explotación del indígena tributario y motivó la movilidad sociorracial del indio. Entonces, ¿qué factores determinaron la desintegración de la identidad étnica y lingüística Muisca? Parece que las mitas urbana y agraria representaron una oportunidad para reemplazar las dinámicas sociales de los pueblos de indios controlados por las jefaturas étnicas, permitiéndoles abrirse paso en los entornos urbanos y rurales, y la mita minera se configuró como el único espacio de conflicto para el indígena tributario debido a las implicaciones de trasladarse a zonas de tierra caliente y someterse a trabajos no habituales.

En estas circunstancias, la ruptura del sistema colonial a partir de las guerras de independencia en el siglo XIX nos presenta una primera evidencia de la dinámica que marcó la extinción del elemento indígena y para el caso del Altiplano Cundiboyacense con la desaparición del Muisca. La mayor parte de las organizaciones étnicas que sobrevivieron en el contexto americano hicieron una defensa acérrima de la Corona española donde las comunidades indígenas se mantuvieron fuertes y cohesionadas en su identidad étnica y lingüística, siempre y cuando no fueran aniquiladas por la espada. En el caso Muisca, el fin del régimen colonial no significó ningún traumatismo, por lo que se presenta una identidad cultural Muisca correlacionada con los sistemas económicos étnicos y de poder de los caciques y capitanes que habían colapsado un siglo antes. Se trata de una muestra de la extinción de una sociedad desde la fractura interna de su propia organización social y un proceso exitoso de resistencia y transformación del indígena ante los cambios de su entorno.

Anexo 1 (1624)¹⁷⁴.

Los caciques y capitanes del pueblo de Cáqueza alquilaron 74 indios para las obras públicas de Santafé en 29 de enero de 1624 años y en 25 de febrero deste dicho año y se quitaron 24 indios que estaban en las minas de plata.

- El capitán Don Pedro Boysa alquiló 19 indios
- El capitán Don Juan Saname alquiló 18 indios
- El cacique Don Lorenzo y su capitán Don Juan Clavijo dio 8 indios
- El capitán Don Juan Roldan dio 9 indios
- El capitán Don Francisco Bapa dio 7 indios
- El capitán Don Juan Upamuca dio 5 indios
- El capitán Don Miguel Saca dio 8 indios

El cacique y capitanes del pueblo de Ubatoque de junio acá alquilaron 44 indios en esta manera los 14 dellos había 18 días y otros 30 indios que trajeron hoy y 8 de marco 1624 años que se reparten como se sigue.

- El capitán Don Juan Teuso alquiló 14 indios
- El cacique Don Pedro Tecaute alquiló 14 indios
- El capitán Don Francisco Quítame alquiló 7 indios
- El capitán Don Pedro Bapa alquiló 4 indios
- El capitán Don Andrés Basa alquiló 6 indios

El capitán Don Francisco del pueblo de Chinpa alquila 10 indios en 15 de febrero de 1624 años por cuenta resumen de genero deste dicho año.

- El capitán Don Francisco Gota alquiló 10 indios por ser recién muerto el cacique Don Francisco.

Los capitanes del pueblo de Fumeque alquilaron 30 indios para las obras públicas de esta ciudad de Santafé por cuenta del mes de febrero de 1624 años en la manera siguiente.

- El capitán Don Bartolomé Yesa alquiló 11 indios
- El capitán Don Juan Maza alquiló 4 indios
- El capitán Don Luis Tamiga alquiló 4 indios

¹⁷⁴ Archivo General de la Nación de Colombia. Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 58, D.18, ff. 304r-363r.

- El capitán Don Alonso de Pavede alquiló 5 indios
- El capitán Don Juan Chibasa alquiló 6 indios

El gobernador y capitanes del pueblo de Pausaga alquilaron 31 indios para las obras de Santafé en 12 de marzo de 1624 años.

- Don Luis Gómez alquiló 6 indios
- El capitán Don Andrés Tenjo 6 indios
- El capitán Don Luis Guanatiba 6 indios
- El capitán Don Diego Busquen 6 indios
- El capitán Don Pedro Tiburute 7 indios

El cacique y capitanes del pueblo de Susa y Ubatoque alquilaron 28 indios para las obras públicas desta ciudad de Santafé por cuenta de su mes de febrero de 1624 años, el señor presidente Don Juan de Borja mando que con dar estos dichos indios de Susa y Ubatoque cumpliesen con su obligación y ansi no se alquilaron más.

- El cacique Don Francisco alquiló 18 indios
- El capitán Don Alonso de Ubatoque alquiló 9 indios

Los caciques y capitanes del pueblo de Zipacón alquilaron 50 indios en 22 días del mes de junio deste presente año por su mes de marzo pasado deste dicho año y su señoría del señor presidente les rebajo otros 20 indios que este dicho año fueron a las minas de Las Lajas de Mariquita.

- El cacique Don Juan Zipacón alquiló 40 indios
- El cacique Don Juan Tonquizo dio 11 indios
- El capitán Don Francisco Uchapara alquiló 7 indios
- El cacique Don Juan Ytamo y Mantava su capitán 4 indios
- El capitán Don Juan Caguera 8 indios
- El capitán Don Francisco Ytitiba dio 10 indios

Los caciques y capitanes del pueblo de Guangata que son Don Pedro Chunseguya cacique y el capitán Don Juan Taque alquilaron 32 indios para las obras públicas desta ciudad de Santafé 28 de junio deste año, y el señor presidente Don Juan de Borja les rebajo 11 indios deste dicho alquiler que fueron a las minas de Las Lajas como por su mano.

- El cacique Don Pedro Churisaguya alquiló de su pueblo 18 indios

- El capitán Don Juan alquiló de su pueblo 14

Los caciques y los capitanes del pueblo de Bogotá alquilaron 129 indios en 12 de julio de 1624 años por cuenta de su mes de mayo pasado de este presente año a las personas siguientes: y su señoría del señor presidente Don Juan de Borja les rebajo deste dicho alquiler otros 22 indios que estaban en las minas de Las Lajas de Mariquita.

- El capitán Don Juan Say dio 8 indios
- El capitán Don Francisco Catama dio 18 indios
- El capitán Don Domingo Neuque dio 8 indios
- El capitán Don Juan Canzo alquiló 8 indios
- El capitán Chinca ha de dar 13 indios
- El capitán Don Alonso Usaque dio 6 indios
- El capitán Don Domingo dio 17 indios
- El capitán Don Pedro Chicaque estancia 8 indios
- El capitán Don Hernando Tenjo dio 5 indios
- El capitán Don Alonso Busa dio 11 indios
- El capitán de Alonso Tabita dio 12 indios
- El capitán Don Gerónimo Sasatama dio 11 indios
- El capitán Don Pedro Cuba dio 2 indios
- El capitán Don Andrés Tibaque estancia dio 3 indios

El cacique Don Pedro y sus capitanes del pueblo de Cubiasuca alquilaron 20 indios para las obras públicas desta ciudad de Santafé en 28 de junio 1624 años, y el presidente les rebajo otros 8 indios que habían ido a las minas de la plata como parece por su decreto.

- El cacique Don Pedro dio 5 indios
- El capitán Don Cristóbal Ytamo dio 4 indios
- El capitán Don Luis Chico dio 6 indios
- El capitán Juan Bautista dio 5 indios

Los caciques y capitanes del pueblo de Unta y Toquencipa alquilaron 100 indios para las obras públicas desta ciudad de Santafé por cuenta de su mes de mayo de 1624 años y se repartieron en la manera siguiente.

- El cacique Don Pedro alquiló 14 indios
- El capitán Don Juan Maqueta alquiló 10 indios

- El capitán Don Juan Sutatuba alquiló 15 indios
- El capitán Chacaniba alquiló 11 indios

El pueblo de Unta alquiló 50 indios

- El cacique Don Alonso alquiló 14 indios
- El capitán Don Juan Neuque alquiló 12 indios
- El capitán Don Andrés Guacacheque alquiló 14 indios
- El capitán Don Gaspar alquiló 10 indios

El cacique y capitanes del pueblo de Suesca alquilaron 163 indios en 19 de julio 1624 años.

- El capitán Don Diego Suta alquiló 13 indios
- El capitán Don Pedro Puerco alquiló 14 indios
- El capitán Don Domingo Yolata alquiló 9 indios
- El capitán Alaguna alquiló 13 indios
- El capitán Don Pedro Gacha alquiló 8 indios
- El capitán Don Diego Sastre alquiló 24 indios
- El cacique Don Alonso alquiló 18 indios
- El capitán Don Domingo Cuypeme dio 13 indios
- El capitán Don Juan Guaqueta alquiló 18 indios
- El capitán Don Felipe Juan Muñoz dio 22 indios
- El capitán Don Domingo Quaceneme dio 11 indios

Los caciques y capitanes del pueblo de Gachancipá alquilaron 39 indios para las obras públicas de Santafé a 22 de julio 1624 años, y su señoría del señor presidente Don Juan de Borja les rebajo otros 20 indios que habían ido a las minas de Las Lajas de Mariquita como consta de su decreto y con ajuste a 59 indios que tenían obligación de dar.

- El cacique Don Francisco alquiló 8 indios
- El capitán Agustín Suacucha dio 8 indios
- El capitán Domingo Tentiba dio 10 indios
- El capitán Don Juan Teuqueca dio 13 indios

Los caciques y capitanes del pueblo de Guatavita alquilaron 108 indios para las obras públicas desta ciudad de Santafé por su cuenta del mes de julio deste dicho año en 20 días

del mes de agosto deste dicho año de 1624 y el señor presidente les rebajo 35 indios que fueron a las minas de Las Lajas por su mandamiento y se repartieron en la manera siguiente.

- El cacique de Gacha dio 27 indios
- El capitán Don Luis Tumine alquilo 27 indios
- El capitán Don Juan Chaleche alquilo 28 indios
- El capitán Don Francisco Suneche alquilo 26 indios

El gobernador Don Juan de Subachoque y los demás capitanes del dicho pueblo alquilaron 13 indios en 3 de septiembre de 1624 años por cuenta de su mes de julio pasado deste dicho año que así lo mando su señoría del señor presidente por su decreto.

- El cacique Cana dio 6 indios
- El capitán Don Cristóbal Chiquitiba 5 indios
- Capitán Don Alonso Bojacá 5 indios

Don Juan cacique y el capitán Don Pedro del pueblo de Cueca de la encomienda de Juan Alonso fuerte alquilaron 26 indios del dicho pueblo para las obras públicas desta ciudad a 16 de septiembre de 1624 años y el señor presidente quito 9 indios para que fueren a trabajar a Las Lajas.

- El cacique Don Juan del dicho pueblo alquiló de su parte 9 indios
- El capitán Don Pedro del dicho pueblo alquiló de su parte 17 indios del pueblo de Cueca.

CONCLUSIÓN

Los resultados de esta investigación fueron contruidos mediante una rigurosa revisión de la historiografía colonial colombiana y las cifras demográficas que durante décadas de estudios históricos han permitido el correspondiente estudio de los sistemas de trabajo indígena y su registro a través de las denominadas “visitas de la tierra”, y que han sido un esfuerzo fundamental que ha servido durante décadas para construir múltiples hipótesis alrededor de varias preguntas sobre la historia colonial colombiana, en especial la relativa a los fenómenos sociales y económicos del siglo XVII, un periodo que la historiografía no ha explorado con la necesaria atención a pesar de las importantes transformaciones que se suceden en este periodo.

La investigación, como se mencionó, parte de una evidencia concreta del presente: la extinción étnica, cultural y lingüística del pueblo Muisca en el Altiplano Cundiboyacense que se presenta como un caso excepcional, ya que en otros contextos de América Latina en los cuales se ubicaron las sociedades indígenas con mayor densidad demográfica al momento de la conquista se ha preservado la herencia cultural y lingüística de sus pueblos, aunque evidentemente con los matices de siglos de conquista y colonización a los que fueron sometidos, incluso con mayor rigurosidad respecto al proceso de conquista y colonización del caso Muisca.

El problema de esta historiografía es no reconocer la responsabilidad de las jefaturas étnicas Muisca (caciques y capitanes), que claramente negociaron con la administración colonial y gozaron de importantes beneficios, ni los pactos que desde el siglo XVI realizaron con dicha administración para el sostenimiento de sus privilegios, ya que fueron incapaces de mantener su organización étnica frente a las presiones externas, como las ejercidas por los sistemas de trabajo forzosos de la mita, y por la explotación a la que sometían a los indios de sus jurisdicciones. Además, las investigaciones de las últimas décadas insisten en señalar que el surgimiento de un sector mestizo integrado por “libres de todos los colores”, que emergió en el siglo XVIII, produjo la eliminación de la base indígena Muisca de los dos siglos anteriores, pero si el mestizaje fuese la respuesta para este proceso de extinción étnica y lingüística, el legado indígena de las regiones más densamente pobladas por nativos hubiese desaparecido de manera masiva en todo el continente americano.

La insistencia por asociar el colapso demográfico del indígena con las cifras de disminución de indios tributarios no tiene sentido cuando las tendencias demográficas de las visitas y los censos de los siglos XVII y XVIII demuestran el aumento de la población indígena general y

desmontan la continua afirmación de una desaparición indígena a causa de una simple sumatoria de tributarios y pueblos de indios (ambos desaparecidos a finales del periodo colonial), dejando de lado que la población indígena no tributaria se desvinculó de sus lazos étnicos en la misma medida que rechazaba los espacios coloniales administrados por caciques y capitanes Muisca. Por último, desde esta perspectiva no se explica que el crecimiento de grupos sociorraciales como los blancos y mestizos (libres de todos los colores) no correspondió a un aumento natural, sino que evidentemente se vieron alimentados por la “movilidad sociorracial” de los indígenas y la imposibilidad de las autoridades coloniales de ejercer una política efectiva de segregación.

Estas verdades historiográficas invisibilizan el hecho de que las tasas aceleradas de descenso de indios tributarios vinieron acompañadas por el incremento de la población indígena no tributaria en el siglo XVIII, y además presentan una correlación concluyente. Así, el colapso del indígena tributario estuvo condicionado por una reconfiguración de los indígenas Muisca que decidieron abandonar dos condiciones interdependientes, el tributo y la identidad étnica, lo que significó el colapso del indio tributario como paso previo a la extinción étnica, cultural y lingüística Muisca.

Además, el análisis cuantitativo de los indios mitayos que debieron prestar servicios de trabajo en las mitas agraria, minera y urbana permitió establecer en esta investigación que los sistemas de trabajo forzado para la población indígena no fueron los causantes de la catástrofe demográfica Muisca en el altiplano (una hipótesis reiterativa en la historiografía tradicional), aunque evidentemente fueron sistemas que sí provocaron altos niveles de explotación y la “movilidad sociorracial” de los indios a sectores económicos que rompieron al menos con una de las cadenas de explotación: las jefaturas étnicas. Pero esto no representó la aniquilación de las comunidades Muisca, sino su evidente transformación en un periodo muy corto de tiempo, con lo cual se desmitifica la interpretación de la explosión mestiza del siglo XVIII que liquidó las instituciones coloniales que giraban alrededor de la mano de obra indígena ya que, por el contrario, fue el propio comportamiento social de los indígenas que abandonaron sus unidades étnicas lo que dinamitó un sistema soportado en el trabajo y la subyugación del indio tributario.

Según las cifras presentadas por Juan Villamarín (1972:212) sobre las encomiendas y la proporción de indios tributarios que se encontraban bajo la jurisdicción de los pueblos de indios durante los siglos XVI y XVIII, se estimó que para el periodo de 1602 a 1740 un máximo del 50% de los indios tributarios estuvieron vinculados a la mita urbana, entre un 10% y un 35%

de la población total de indígenas tributarios prestaron servicios en la mita minera y hasta el 100% y un 25% de los indígenas estuvo vinculado al denominado “concierto agrario”. De esa manera, la historiografía construyó una visión del mundo colonial en el Altiplano Cundiboyacense en la que los indígenas Muisca sirvieron prácticamente como mano de obra sujeta a múltiples tributos de la Corona española y al encomendero, pero no mencionan los servicios y trabajos que realizaban para las jefaturas étnicas de caciques y capitanes. Además, haciendo énfasis en la “leyenda negra” colonial, se afirma que toda la población indígena estuvo al servicio de las necesidades de la “sociedad blanca” y que esto generó la desintegración de las comunidades nativas, un argumento en el que nuevamente se omite que aproximadamente el 60% de los indígenas tributarios que fueron asignados al “concierto agrario” fueron a trabajar en las parcelas de caciques y capitanes, sin contar con que también debían hacerlo para sus familias y que en algunos casos sufrían de abusos y vejaciones por parte de las autoridades indígenas.

Sin embargo, las cifras de Villamarín (1972) no concuerdan con las de esta investigación y, como se presentó en el análisis de los sistemas de trabajo, las cifras que arrojó la revisión de las tres formas de mita nos permitió concluir que durante el siglo XVII un 25% de la población tributaria estuvo destinada a la mita agraria, para la mita minera se registraron promedios del 15% del total de indios tributarios y para la mita urbana se muestran tasas del 5%. Aunque es evidente que estas estadísticas fluctuaron en algunos periodos y que a medida que la población tributaria disminuía se generaban mayores conflictos entre los diversos actores de la sociedad colonial por el sostenimiento de estas cuotas, tenemos que un 45% de la población total de indios tributarios se vinculaba a alguno de los sistemas de trabajo, teniendo en cuenta que luego de las ordenanzas de 1657 los indios tributarios debieron servir en la mita agraria seis meses cada tres años, en la mita minera, un año de cada tres a diez años, y en la mita urbana, un mes cada dos años. Este sistema rotatorio, como se evidenció, no siempre se cumplió, pero garantizaba el permanente flujo de mano de obra a las diversas mitas. En toda esta reconstrucción de los sistemas de trabajo y su impacto en el colapso indígena ha faltado la observación por parte de la historiografía de las consecuencias del control de las propias jefaturas étnicas y su responsabilidad en la desintegración de la propia comunidad nativa y sus elementos étnicos, especialmente los lingüísticos, que definen la transmisión de la identidad y la tradición, lo cual explica en parte su ausencia del escenario social actual en el Altiplano colombiano.

En la actualidad, la persistencia de la herencia genética de los antiguos Muiscas es evidente hasta en los más remotos pueblos de los departamentos de Boyacá y Cundinamarca, algunos de ellos los he podido visitar y observar mediante un acercamiento directo, para percatarme de la ausencia completa de alguna evidencia de memoria oral remotamente vinculada a ese pasado indígena. Sin embargo, y pese a los esfuerzos que durante décadas múltiples historiadores han realizado para sostener la “leyenda negra” de la conquista y la colonización española como responsables de la extinción étnica, cultural y lingüística de los Muiscas, la presente investigación, que evidentemente requerirá nutrirse en el tiempo, pretende sentar las bases de una interpretación que no busca justificar ni enjuiciar moralmente al pasado y que, por el contrario, proyecta diversas hipótesis fundamentadas en las mismas fuentes recopiladas por la historiografía colonial y consultadas sistemáticamente durante décadas por múltiples historiadores. Aquí lo que se muestra es un cambio social clave para la comprensión del siglo XVII: la mutación social del indígena Muisca como “mestizo” en busca de adaptarse a los nuevos mecanismos políticos y económicos surgidos en el siglo XVI, que funcionó exitosamente al provocar la desaparición de las instituciones creadas por la administración colonial para el control de la población nativa (la encomienda, el resguardo, pueblos de indios y el trabajo forzado ejercido por la mita).

Así, el surgimiento del mestizo en el siglo XVIII y XIX, tan señalado en la historiografía, fue en sus inicios estructurado por esa población indígena insatisfecha de habitar sus unidades étnicas que decidía, en primera instancia, escapar de las jefaturas étnicas que los oprimían (caciques y capitanes); en segundo lugar, evadir la segregación establecida por la administración colonial y la condición de tributario; y por último optó por consolidarse como un habitante urbano o rural, como artesano o trabajador agrario libre asalariado, lo que le permitió romper el molde del “indio tributario”, eje de su identidad antes y después de la llegada de la Corona española al continente, un sistema que perduró hasta que el indígena abandono su unidad étnica y en ese tránsito eliminó su principal rasgo de identidad y transmisión étnica: la lengua indígena Muisca.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

Archivo General de la Nación de Colombia

Fondo Archivo B.J.C., Tierras vol. VII, caja 37, documento 8.

Sección Colecciones. Fondo Enrique Ortega Ricaurte. Censos y poblaciones 22.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 18, D.35.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 23, D.6.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 25, D.64.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 30, D.8.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 30, D.46.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 37, D.19.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 39, D.11.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 44, D.34.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 49, D.33.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 49, D.56.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 58, D.18.

Sección Colonia Fondo Caciques e Indios 62, D.4.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 63, D.17.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 70, D.24.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 71, D.9.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 76, D.29

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 76, D.30.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 76, D.32.

Sección Colonia. Fondo Caciques e Indios 76, D.37.

Sección Colonia. Fondo Encomienda 25, D.14.

Sección Colonia. Fondo Miscelánea 39, D.37.

Sección Colonia. Fondo Miscelánea 39, D.93.

Sección Colonia. Fondo Miscelánea 39, D.16.
Sección Colonia. Fondo Miscelánea 39, D.74.
Sección Colonia. Fondo Miscelánea 39, D.58.
Sección Colonia. Fondo Visitas Boyacá 62, D.23.
Sección Mapas y Planos. Fondo Mapoteca No. 4, Ref. 443-A.
Sección Mapas y Planos. Fondo Mapoteca No. 4, Ref. 444-A.
Sección Mapas y Planos. Fondo Mapoteca No. 4, Ref. 67-A.
Sección Mapas y Planos. Fondo Mapoteca No. 4, Ref.416-A.
Sección Mapas y Planos. Fondo Mapoteca No. 4, Ref. 687-A [S/F].
Sección Mapas y Planos. Fondo Mapoteca No. 4, Ref. 536-A.

Archivo Histórico del Rosario

Caja 1.

Caja 2.

Fuentes primarias publicadas

Aguado, Pedro de. Historia de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada. Madrid: Tipográfico de Jaime Ratés, [1568] 1916. En: <http://babel.banrepcultural.org/cdm/ref/collection/p17054coll10/id/2493>

Castellanos, Juan de. *De las elegías de varones ilustres de Indias*. Madrid: En Casa de la Viuda de Alonso Gómez, 1589. En: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-9557.html>

Colmenares, Germán (et al.). *Fuentes coloniales para la historia del trabajo en Colombia*. Bogotá: Ediciones de la Universidad de los Andes, 1968.

Estados Unidos Mexicanos. Infografía de población indígena. Consejo Nacional de Población. 2015.

Fernández Piedrahíta, Lucas. Historia general de las conquistas del Nuevo Reyno de Granada. Amberes: Juan Baptista Verdussen, 1688. En: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-10023.html>

Fernández de Oviedo, Gonzalo. Crónica de las Indias: Historia general y natural de las Indias y la conquista del Perú. Salamanca, 1547. En: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-10020.html>

Lugo, Bernardo de. *Gramática en la lengua general del Nuevo Reyno, llamada Mosca*. Madrid: Bernardino de Guzmán, 1619. En: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-propertyvalue-144592.html>

Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias. Tomo II. Madrid: Roix editor, 1680 [1841].

República de Colombia. Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). 2005.

República del Perú. Dirección Nacional de Censos y Encuestas Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI). 2007.

Rodríguez Freyle, Juan. *El Carnero*. Bogotá: José María Vergara y Vergara, [1638] 1795. En: <https://bibliotecanacional.gov.co/es-co/colecciones/biblioteca-digital/publicacion?nombre=El+Carnero>

Silvestre, Francisco. *Descripción del Reyno de Santa Fe de Bogotá* [1789]. Transcripción de Ricardo Pereira, Paris: Copia del original en el Archivo General de Indias, 1887.

Simón, Pedro. Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales. 1626. En: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-10024.html>

Solórzano y Pereira, Juan de. *Política indiana* [1648]. Madrid: imprenta de Diego Díaz de la Carrera, 1776.

Tovar, Hermes (et al.). *Convocatoria al poder del número*. Bogotá: Archivo General de la Nación, 1994.

Fuentes secundarias

Assadourian, Carlos Sempat (et al.) *Modos de producción en América Latina*. México: cuadernos de pasado y presente, 1973a.

_____. *Modos de producción, capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1973b.

_____. “Dominio colonial y señores étnicos en el espacio andino”. En: *El Colegio de México, Artes, Letras, Ciencias humanas*, Vol. 18, No. 6 (108) (noviembre-diciembre 1982a), pp. 29-41.

_____. *El sistema de la economía colonial: mercado interno, regiones y espacio económico*. México: Instituto de Estudios Peruanos, 1982b.

Barona, Guido. *La maldición de Midas en una región del mundo colonial. Popayán 1730-1830*. Cali: Universidad del Valle, 1995.

Bejarano, Jesús Antonio. “Campesinado, luchas agrarias e historia social: notas para un balance historiográfico”. En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 11. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1983, pp. 251-304.

_____. *Ensayos de historia agraria colombiana*. Bogotá: Fondo Editorial CEREC, 1987.

Bakewell, Peter J. *Silver Mining and Society in Colonial México. Zacatecas 1546-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

_____. *Miners of the Red Mountains. indian Labor in Potosí, 1545-1560*. Albuquerque: University of New México Press, 1983.

Bloch, Marc. *La sociedad feudal: la formación de los vínculos de dependencia*. México: Uteha, 1979.

Bonnett Vélez, Diana. *Tierra y comunidad. Un problema irresuelto. El caso del altiplano cundiboyacense (Virreinato de la Nueva Granada) 1750-1800*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia-Universidad de los Andes, 2002.

_____. “Trabajo y Condiciones de vida indígena en la Nueva Granada Colonial”. En: Enriqueta Quiroz y Diana Bonnett. *Condiciones de vida y de trabajo en la América colonial: legislación, prácticas laborales y sistemas salariales*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2009.

_____. “Los conflictos en un arzobispado: de Juan de los Barrios a Luis Zapata de Cárdenas (1553-1590)”. En: Diana Bonnett Vélez (et al.). *Entre el poder, el cambio y el orden social en la Nueva Granada colonial*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2013.

Bonilla, Heraclio. “Minería, mano de obra y circulación monetaria en los Andes colombianos del siglo XVII”. En: *Fronteras de la Historia*, vol. 6, No. 6, 2001, pp. 142-158.

_____. “Diana Bonnett Vélez, Tierra y comunidad. Un problema irresuelto. El caso del altiplano cundiboyacense (Virreinato de la Nueva Granada) 1750-1800. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia Universidad de los Andes, 2002”. En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 30. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2003, pp. 369-372.

_____. “La producción de la renta en la esfera de la encomienda (El pueblo de Iguaque, del Nuevo Reino de Granada, en la fase de tránsito)”. En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 31. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004, pp. 45-73.

_____. “¿La política económica de los Austrias como determinante del desempeño económico: la experiencia del mercurio en Mariquita?”. En: *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, vol. 9, No. 1, 2004b, pp. 33-47.

_____. “El funcionamiento del tributo en Nueva Granada a finales del siglo XVII: Guatavita en 1690”. En: *Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia*, No. 26. Quito, II semestre 2007, pp. 29-50.

_____. *Las minas de la provincia de Mariquita en el siglo XVII*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2017.

- Bonilla, Heraclio y Marco Forero. "Las conducciones y la mano de obra nativa en Mariquita". En: Heraclio Bonilla. *Las minas de la provincia de Mariquita en el siglo XVII*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2017, pp. 43-80.
- Bonilla, Heraclio y Marco Forero. "El problema de ida y vuelta". En: Heraclio Bonilla. *Las minas de la provincia de Mariquita en el siglo XVII*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2017, pp. 293-330.
- Boyd-Bowman, Peter. *Índice geobiográfico de cuarenta mil pobladores españoles de América en el siglo XVI: 1493-1519 (tomo I)*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1964.
- Broadbent, Sylvia. "Situación del Bogotá Chibcha". En: *Revista Colombiana de Antropología*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología. 1974. Vol. 17. pp. 117-132.
- Burford de Buchanan, Jeanne Mavis. *Pueblo, encomienda y resguardo en Facatativá: 1538 a 1852*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1980.
- Burga, Manuel. *De la encomienda a la hacienda capitalista. El valle del Jequetepeque del siglo XVI al XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1976.
- Cardoso, Ciro Flamarión y Héctor Pérez Brignoli. *Historia económica de América Latina: Sistemas agrarios e historia colonial*. Barcelona: Editorial Crítica, 1979.
- Carmagnani, Marcello. *Formación y crisis de un sistema feudal. América Latina del siglo XVI a nuestros días*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 1976
- _____. *El regreso de los dioses. El proceso de la reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Carmagnani, Marcello; Hernández, Alicia y Ruggiero Romano (coords.). *Para una historia de América. I. Las estructuras*. México: El Colegio de México - Fondo de Cultura Económico, 1999.
- Carrasquilla, Juan. *La tenencia de la tierra en Bogotá desde 1539 hasta 1939*. Bogotá: CINEP, 1979.
- _____. *La Dehesa de Bogotá o Hacienda del Novillero*. Bogotá: CINEP, 1987.
- _____. *Quintas y estancias en Santafé y Bogotá*. Bogotá: Banco Popular, 1989.

- Castro-Gómez, Santiago. *Purus ab omnia macula sanguinis. El dispositivo de blancura en la Nueva Granada*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- Chevalier, François. *La formación de los latifundios en México*. México: Fondo de Cultura Económico, 1975.
- Chiaramonte, José Carlos. *Formas de sociedad y economía en Hispanoamérica*. México: Grijalbo, 1983.
- Clavijo Ocampo, Hernán. *Formación histórica de las élites locales en el Tolima*. Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1993. (Tomo I).
- Cobo Betancourt, Juan Fernando. "Colonialism in the Periphery: Spanish Linguistic Policy in New Granada, 1574-1625". En: *Colonial Latin American Review*, vol. 23, No. 2, 2014, pp. 118-142.
- Cole, Jeffrey A. *The Potosí Mita. Compulsory indian Labor in the Andes*. Stanford: Stanford University Press, 1985.
- Colmenares, Germán. *Encomienda y población en la provincia de Pamplona, 1549-1650*. Bogotá: Uniandes, 1969.
- _____. "La sociedad indígena y su evolución posterior a la Conquista". En: Darío Jaramillo (ed.). *La nueva historia de Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1976, pp. 67-172.
- _____. *Terratenientes, Mineros y Comerciantes, Siglo XVIII*. En: *Sociedad y Economía en el Valle del Cauca*. Bogotá: Banco Popular, 1983.
- _____. *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada*. Tunja: Publicaciones de la Academia Boyacense de Historia, 1984.
- _____. *Historia económica y social de Colombia, 1537-1719*. Cali: Tercer Mundo Editores, 1997.
- _____. *Haciendas de los Jesuitas en el Nuevo Reino de Granada: siglo XVIII*. Bogotá: Universidad del Valle, Banco de la República, 1998.
- _____. "La formación de la economía colonial (1500-1740)". En: Ocampo Gaviria, José Antonio (comp.). *Historia económica de Colombia*. Bogotá: Planeta, 2007. (2º edición) pp. 21-59.

- Contreras, Mónica. "La Mita de la Plata. El Trabajo de los Indios Mitayos en la Minería Argentífera Granadina. Mariquita, Siglo XVII". Monografía de Grado inédita. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2003.
- Cook, Noble David. "The Indian Population of Peru: 1570-1620". Austin: University of Texas, 1973.
- Cook, Sherburne, y Woodrow Borah. Ensayos sobre la historia de la población: México y el Caribe. México: Siglo XXI, 1977.
- Cuevas Arenas, Héctor Manuel. "Los pueblos de indios en Cali, siglo XVIII". En: Diana Bonnett Vélez (et al.). *Entre el poder, el cambio y el orden social en la Nueva Granada colonial*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2013.
- Díaz, Zamira. *Oro, sociedad y economía. El sistema colonial en la Gobernación de Popayán: 1533-1733*. Bogotá: Banco de la República, 1994.
- Díaz, Fernando. *Historia documental de Colombia, siglos XVI, XVII y XVIII*. Tunja: UPTC, 1974.
- Dueñas Vargas, Guiomar. *Los hijos del pecado. Ilegitimidad y vida familiar en la Santafé de Bogotá Colonial. 1750-1810*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional. 1997.
- Escobari de Querejazu, Laura. *Caciques, yanaconas y extravagantes. La sociedad colonial en Charcas s. XVI-XVIII*. La Paz: IFEA, 2001.
- Eugenio Martínez, María Ángeles. *Tributo y trabajo del indio en Nueva Granada*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1977.
- Fajardo, Darío. *El régimen de la encomienda en la provincia de Vélez*. Bogotá: Universidad de los Andes, 1969.
- Fajardo, Luis Eduardo; Juanita Villasecas y Carlos Cañon. *Historia económica de las haciendas 1700-1870*. Bogotá: Centro Editorial Universidad del Rosario, 2003.
- Fals Borda, Orlando. *El hombre y la tierra en Boyacá: bases sociológicas e históricas para una reforma agraria*. Bogotá: Editorial Antares, 1957.
- _____. *Historia de la cuestión agraria en Colombia*. Bogotá: Publicaciones de la Rosca, 1975.

- Flores Ramírez Alfredo Enrique. *Las instituciones laborales de la colonia en el Nuevo Reino de Granada y su consideración actual*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1990.
- Florescano, Enrique. *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1975.
- Friede, Juan. “Algunas consideraciones sobre la evolución demográfica en la Provincia de Tunja”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 3. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1965, pp. 5-19.
- _____. “Las minas de Muzo y la “Peste” acaecida a principios del Siglo XVII en el Nuevo Reino de Granada”. En: *Revista de Historia de América*, No. 65/66, Jan.-Dec., 1968, pp. 90-108.
- _____. *Los chibchas bajo la dominación española*. Bogotá: La Carreta, 1974.
- Forero Polo, Marco Manuel. “La renta agraria: la hacienda en el altiplano Cundiboyacense durante el siglo XVII”. Bogotá: Tesis de Maestría Universidad Nacional de Colombia, 2014.
- Fogel, Robert y G.R. Elton. *¿Cuál de los caminos al pasado? Dos visiones de la Historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Gamboa, Jorge. “El régimen de la encomienda en una zona minera de la Nueva Granada. Los indios de la Provincia de Pamplona a finales del siglo XVI (1549 – 1623)”. En: *Revista Fronteras de la Historia*, No. 3, Vol. 3, 1998, pp. 155-188.
- _____. “La encomienda y las sociedades indígenas del Nuevo Reino de Granada: el caso de la provincia de Pamplona (1549-1650)”. En: *Revista de Indias*, 2004, vol. LXIV, No. 232, pp. 749-770.
- _____. *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del psihipqua al cacique colonial, 1537-1575*. Bogotá: ICANH, 2013. (2º edición).
- _____. *Los muisca y su incorporación a la monarquía castellana en el siglo XVI: nuevas lecturas desde la Nueva Historia de la Conquista*. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 2015.
- García Ángel, Antonio. *Cronistas de Indias: En la Nueva Granada (1536-1731)*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, Instituto Distrital de las Artes–Idartes, 2013.

- García Jimeno, Camilo. *Conflicto, sociedad y estado colonial en el resguardo de Chíquiza, 1756-1801*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Historia, CESO, Ediciones Uniandes, 2008.
- Gil Montero, Raquel. “El tributo andino reinterpretado: El caso del corregimiento de Lípez”. En: *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, No. 99, 2015, pp. 69–88.
- Gómez Londoño, Ana María. *Muisca: representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria*. Bogotá: PENSAR, Instituto de Estudios Sociales y Culturales. PUJ, Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- González, Margarita. *El resguardo en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1970.
- _____. “La hacienda colonial y los orígenes de la propiedad territorial en Colombia”. En: *Cuadernos Colombianos*, No. 12. Bogotá, 1979.
- _____. “Don Ambrosio Pisco, Señor de Chía y Príncipe de Bogotá: la participación indígena en la Insurrección de los Comuneros”. En: *Al Margen*, No. 14 (junio 2005), pp. 16-52.
- González Mora, Felipe. *Reducciones y haciendas jesuíticas en Casanare, Meta, y Orinoco, siglos XVII-XVIII*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2004.
- González de Pérez, María Stella. *Trayectoria de los estudios sobre la lengua chibcha o muisca*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1980.
- Gutiérrez Ramos, Jairo. *El Mayorazgo de Bogotá y el marquesado de San Jorge*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1998.
- Hausberger, Bernd. “Comunidad indígena y minería en la época colonial. El noroeste de México y el Alto Perú en comparación”. En: *Ibero-amerikanisches Archiv*, Neue Folge, Vol. 23, No. 3/4 (1997), pp. 263-312.
- Hernández de Alba, Guillermo. “Ensayo sobre la evolución histórica de la propiedad en Cundinamarca”. En: *Revista de Indias*, XII, N° 50. Hispanoamérica - Colombia. Madrid, 1952, pp. 103-115.

- Hernández Rodríguez, Guillermo. *De los chibchas a la colonia y a la república (Del clan a la Encomienda y al Latifundio en Colombia)*. Bogotá-Caracas: Ediciones Internacionales, 1978.
- Herrera Ángel, Martha. “El Corregidor de Naturales y el Control Económico de las Comunidades: Cambios y Permanencias en la Provincia de Santafé. Siglo XVIII”. En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 20, 1992, pp. 7-25.
- _____. “Autoridades indígenas en la provincia de Santafé. Siglo XVIII”. En: *Revista Colombiana de Antropología*, vol. XXX. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 1993, pp. 9-35.
- _____. *Poder local, población y ordenamiento territorial en la Nueva Granada –siglo XVIII*. Bogotá: Archivo General de la Nación, 1996.
- _____. *Ordenar para controlar: ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes centrales neogranadinos, siglo XVIII*. Bogotá: Ediciones Uniandes, Universidad de los Andes – Facultad de Ciencias Sociales – Departamento de Historia, 2014.
- Hinestroza González, Carlos Gustavo. “Vínculos comunitarios, costumbre y autonomía local en un pueblo de la provincia de Santafé: Guasca (1794-1803)”. En: Diana Bonnett Vélez (et al.). *Entre el poder, el cambio y el orden social en la Nueva Granada colonial*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2013.
- Ibáñez, Pedro María. *Crónicas de Bogotá*. Bogotá: ABC, 1951.
- Jaramillo Uribe, Jaime. “La población indígena de Colombia en el momento de la conquista”. En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 2. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1964, pp. 239-293.
- _____. “Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII”. En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 3. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1965, pp. 21-48.
- Kalmanovitz, Salomón. “El Régimen Agrario Durante la Colonia”. En: *Ideología y Sociedad*. Bogotá: Ediciones CISCOL, abril-junio, 1975, pp. 5-57.

- _____. *Economía y Nación: Una breve historia de Colombia*. Bogotá: Siglo XXI editores, CINEP, Universidad Nacional de Colombia, 1984.
- Kay, Cristóbal. *El sistema señorial europeo y la hacienda latinoamericana*. México: Serie Popular Era, 1980.
- Langebaek, Carl Henrik. *Mercado, poblamiento e integración étnica entre los Muiscas, siglo XVI*. Bogotá: Banco de la República, 1987.
- _____. “¿Cuántos eran? ¿Dónde estaban? ¿Qué les pasó? Poblamiento indígena en la Colombia prehispánica y su transformación después de la Conquista”. En: Diana Bonnett, Michael LaRosa y Mauricio Nieto (comps.). Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Historia, Ediciones Uniandes, 2010.
- _____. *Los muiscas. La historia milenaria de un pueblo chibcha*. Bogotá: Editorial Debate, 2019.
- López-Bejarano, Pilar. *Gente ociosa y malentretenida. Trabajo y pereza en Santafé de Bogotá, siglo XVIII*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2019.
- Luque Torres, Santiago. *Historia del Patrimonio Rural y Urbano del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Contexto cartográfico y valoración sociopolítica y económica de los habitantes de la ciudad, el altiplano y la vertiente, 1650-1870*. Bogotá: CIEC-Universidad del Rosario, 2009.
- Medinaceli, Ximena y Silvia Arze. “Prestigio y poder en élites indígenas en situación colonial: El norte de Potosí-Bolivia, en el siglo XVII”. En: *Latin American Literary Review*, Vol. 26, No. 52 (Jul.-Dec., 1998), pp. 153-173.
- Melo, Jorge Orlando. “¿Cuánta tierra necesita un indio? Nota marginal sobre la disolución de los resguardos en el siglo XVIII”. En: *La Gaceta, Colcultura*. No 12-13. Bogotá, julio de 1977.
- Mingarro Arnandis, Mariángeles. *Tributo y familia en Nueva Granada: la provincia de Tunja en los siglos XVII y XVIII*. Castellón de la Plana: Publicaciones de la Universitat Jaume I, 2004.
- Mojica Silva, José. *Relación de Visitas Coloniales*. Tunja: Imprenta Oficial, 1946.

- Molino, María Teresa. *La encomienda en el nuevo reino de Granada durante el siglo XVIII*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1976.
- Montemayor, Carlos. "Lenguas y pueblos indígenas de México". En: *Especial Lenguas Americanas*, Centro de Estudios y Cooperación para América Latina (CECAL). Año 7, No. 17, (Winter, 2003), pp. 91-100.
- Morales, Jorge. "Mestizaje, malicia indígena y viveza en la construcción del carácter nacional". En: *Revista de Estudios Sociales*, No. 1, Universidad de los Andes, 1998, pp. 39-43.
- Mörner, Magnus. "Las Comunidades de Indígenas y la Legislación Segregacionista en el Nuevo Reino de Granada". En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 1. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1963, pp. 63-88.
- _____. "La hacienda hispanoamericana en la historia: Un esquema de reciente investigación y debate". En: *Desarrollo Económico*, Vol. 13, No. 52 (Ene-Mar, 1974), pp. 741-773.
- _____. "Evolución demográfica de Hispanoamérica durante el periodo colonial". Bogotá: *Cuadernos de Historia Social y Económica No.9* - Universidad Nacional de Colombia, 1979, pp.1-50.
- _____. *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1999.
- Murra, John. *El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas*. Huánuco: Universidad Hermilio Valdizán, 1972.
- Nieto Arteta, Luis Eduardo. *Economía y cultura en la historia de Colombia*. Bogotá: Editoria viento del pueblo, 1973. (4º edición).
- Ortega Ricaurte, Enrique. *Cabildos de Santafé de Bogotá cabeza del Nuevo Reino de Granada 1538-1810*. Bogotá: empresa nacional de publicaciones, 1957.
- Ospina Rey, Sergio. "Doctrina y trabajo para los indios desconsolados. El traslado de los indios de Cogua a Zipaquirá y a Nemocón (1599-1602)". En: Marta Herrera Ángel y Catalina Garzón Zapata. *Transcripciones documentales sobre la Nueva Granada en el período Colonial*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2011.

- Ots Capdequí, José María. *El Estado español en las indias*. México: El Colegio de México, 1941.
- _____. *El régimen de la tierra en la América española durante el periodo colonial*. Trujillo: editorial Montalvo-publicaciones de la Universidad del Santa Domingo, 1946.
- _____. *España en América. Las instituciones coloniales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1952.
- Pachón, Ximena y François Correa (coords.). *Lenguas amerindias. Condiciones sociolingüísticas en Colombia*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo/ Instituto Colombiano de Antropología, 1997.
- Pardo Umaña, Camilo. *Haciendas de la Sabana*. Bogotá: Villegas Editores, 1988.
- Patiño, Víctor Manuel. *Historia de la Actividad Agropecuaria en América Equinoccial*. Cali: Imprenta Departamental, 1965.
- _____. *Relaciones geográficas de la Nueva Granada*. Cali: Imprenta Departamental, 1983.
- _____. *Historia de la Cultura Material en la América Equinoccial. La alimentación en Colombia y en los países vecinos*. Bogotá: Presidencia de la República, 1984.
- Phelan, John Leddy. *El pueblo y el rey: la revolución comunera en Colombia, 1781*. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1980.
- Pineda Camacho, Roberto. *El derecho a la lengua. Una historia de la política lingüística en Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2000.
- Polo Acuña, José Trinidad. *Indígenas, poderes y mediaciones en La Guajira en la transición: De la Colonia a la República*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2012.
- Quiroga Zuluaga, Marcela. "El proceso de reducciones entre los pueblos muisca de Santafé durante los siglos XVI y XVII". En: *Historia Crítica*, Universidad de los Andes, No. 52, enero-abril, 2014, pp. 179-203.
- Ramírez Restrepo, María del Pilar. "Políticas lingüísticas, misiones religiosas y lenguas indígenas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII". Tesis para optar al título de

Magíster en Historia, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, 2019.

Rappaport, Joanne. “El mestizo que desaparece: El género en la construcción de redes sociales entre mestizos de élite en Santafé de Bogotá, siglos XVI Y XVII”. En: Juan Camilo Escobar Villegas, Sarah de Mojica y Adolfo León Maya Salazar. *Conmemoraciones y crisis: Procesos independentistas en Iberoamérica y la Nueva Granada*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2010.

Rodríguez Vicente, María Encarnación. *Economía, sociedad y real hacienda en las indias españolas*. Madrid: Alhambra, 1986.

Román Tamez, Ángel Luis. “Naturaleza y composición de la renta de la encomienda de Opiramá, 1625-1627”. Bogotá: Tesis de Doctorado de la Universidad Nacional de Colombia, 2013.

_____. *Indios mineros y encomenderos: Análisis sobre la composición y comportamiento de la renta de la encomienda de Opiramá, Provincia de Popayán, Nuevo Reino de Granada (1625-1627)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2017.

Ruíz Rivera, Julián Bautista. *Fuentes para la demografía histórica de Nueva Granada*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1972.

_____. *Las visitas a la tierra en el siglo XVII como fuente de historia social*. Valladolid: Simposio Hispanoamericano de Indigenismo Histórico, 1975.

_____. *Encomienda y mita en Nueva Granada*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1975b.

_____. *La plata de Mariquita en el siglo XVII: mita y producción*. Cuadernos de Historia. Tunja. No. 5, 1979.

Sánchez-Albornoz, Nicolás. *La población de América latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2000*. Madrid: Alianza Editorial, 1973.

_____. *Indios y Tributos en el Alto Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1978.

- _____. *Rumbo a América: gente, ideas y lengua*. México: El Colegio de México, 2006.
- Sánchez-Albornoz, Nicolás; Javier Paniagua; José A. Piqueras; Joaquim Prats y Vicent Sanz. “Nicolás Sánchez-Albornoz, población y desarrollo económico”. En: *Aula-Historia Social*, No. 7 (Spring, 2001), pp.4-15.
- Sharp, William. *Slavery on the Spanish Frontier. The Colombian Chocó 1680-1810*. Norman: University of Oklahoma Press, 1976.
- Triana y Antorveza, Humberto. *Las lenguas indígenas en la historia social del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1987.
- _____. “Las cátedras de lenguas indígenas en el Nuevo Reino de Granada”. En: *La evangelización en Colombia*. Bogotá: Kimpres, 1992, pp. 177-216.
- _____. *Las lenguas indígenas en el ocaso del imperio español*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 1993.
- _____. “Factores políticos y sociales que contribuyeron a la desaparición de lenguas indígenas (Colombia y siglo XIX)”. En: Ximena Pachón y François Correa (coords.). *Lenguas amerindias. Condiciones sociolingüísticas en Colombia*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo/ Instituto Colombiano de Antropología, 1997, pp. 85-154.
- Tovar Pinzón, Hermes. *Documentos sobre tributación y dominación en la sociedad chibcha*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1970.
- _____. “Estado actual de los estudios de demografía histórica en Colombia”. En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 5. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1970b, pp. 65-111.
- _____. *Grandes empresas agrícolas y ganaderas*. Bogotá: Ediciones CIEC, 1980.
- _____. *La formación social chibcha*. Bogotá: Ediciones CIEC, 1980 (2 edición).

- _____. *Hacienda colonial y formación social*. Barcelona: Sendai Ediciones, 1988.
- _____. *No hay caciques ni señores*. Barcelona: Sendai Ediciones, 1988b.
- _____. *Relaciones y visitas a los Andes*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2010. (4 tomos).
- Tovar, Hermes; Luis E. Rodríguez y Marta Herrera Ángel. *Territorio, población y trabajo indígena*. Bogotá: Centro de Investigaciones de Historia Colonial, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, y Fondo Mixto de Promoción de la Cultura y las Artes del Norte de Santander, 1998.
- UNICEF. *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*. Cochabamba: UNICEF- FUNPROEIB, 2009. (tomo 2).
- Valencia Villa, Carlos Eduardo. *Alma en boca y huesos en costal: Una aproximación a los contrastes socio-económicos de la esclavitud, Santafé, Mariquita y Mompo, 1610-1660*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2003.
- Vanegas Duran, Claudia Marcela. *Autonomía y subordinación. Tensiones entre autoridades indígenas y coloniales en el obraje de comunidad de Duitama (1596-1611)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2010.
- Vargas Lesmes, Julián. *La sociedad de Santa Fe colonial*. Bogotá: CINEP, 1990.
- Velásquez Arango, Juan José. *La guerra contra los indígenas Pijaos: financiamiento, organización militar y vida cotidiana, 1550-1615*. Tesis presentada para optar al título de Magister en Historia. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, 2018.
- Villamarín, Juan. *Encomenderos and Indians in the Formation of Colonial Society in the Sabana de Bogotá, 1537-1740*. Ph.D., diss: Brandeis University, 1972. (Mecanografiado).
- _____. “Haciendas en la Sabana de Bogotá, Colombia, en la época colonial: 1539-1810”. En: Enrique Florescano. *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1975, pp. 327-345.

- Villamarín, Juan y Judith Villamarín. “Native Colombia: contact, conquest and colonial populations”. En: *Revista de Indias*, vol. LXIII, No. 227, 2003, pp. 105-134.
- Wade, Peter. *Gente negra, nación mestiza: las dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes-Ediciones de la Universidad de Antioquia-Siglo del Hombre Editores-Instituto Colombiano de Antropología, 1997.
- West, Robert. *La minería de aluvión en Colombia durante el periodo colonial*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1972.
- Zagalsky, Paula. “La mita de Potosí: una imposición colonial invariable en un contexto de múltiples transformaciones (siglos XVI-XVII; Charcas, Virreinato del Perú). En: *Revista de Antropología Chilena*, Vol. 46, No. 3 (julio-septiembre 2014), pp. 375-395.
- Zambrano Escovar, Marta. *Trabajadores, villanos y amantes: encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada. Santa Fe de Bogotá (1550–1650)*. Bogotá: ICANH, 2008.
- Zavala, Silvio. *Poder y lenguaje desde el siglo XVI*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 1996.
- Zuluaga, Francisco. *Los pueblos de indios en la colonia*. Valle del Cauca: Universidad del Valle – Departamento de Historia, 1979.

Fuentes web

- Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). <https://www.onic.org.co/noticias/636-65-lenguas-nativas-de-las-69-en-colombia-son-indigenas>
- UNICEF. <https://www.unicef.es/prensa/unicef-presenta-el-atlas-sociolinguistico-de-pueblos-indigenas-en-america-latina>